

# المؤافيًا بُنُ

ا حِنُول الِشربعَة

لأبي ستحن إشاطبي

وهويراهم مزموك النجمان فالجلالي المتوفضة

( وعليه شرح جليل )

لتحرير دعاويه وكمنف مُراميه ، وتخر يُج أَحَادِيْه ، ونقد آرائه نقداً علياً يعتمد على النظر العقلى وعلى روح التشر يع ونصوصه

بغلم

حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الكبير شيخ علماء دمياط الشيخ عبد الله دراز

وقد عنى بضبطه وترقيمه ووضع ترا.مه الاُستاذ محمد عبد الله دراز المدرس بقشم التخصص بالازهر الثنريف

أبجئز الأولت

يُطلبُ فالكنَّبة الجفارية المنيكِ بَرَىٰ بأول شَارَع عَد عَلَ مُعَمَرَ

# ٢

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسل الله

### التعريف بكتاب الموافقات

لما كان الكتاب العزيزهوكلية الشريعة ، وعدة الملة ، وكانت السنة راجعة في معناها اليه ، تفصل مجله وتبين مشكله ، وتبسط موجزه ، كان لابد \_ لمريد اقتباس أحكام هذه النبريعة بنفسا \_ من الرجوع الى الكتاب والسنة أو إلى ماتفرع عنهما بطريق قطعي من الاجماع والفياس .

ولما كان الكتاب والسنة واردين بانة العرب ، وكانت لهم عادات فى الاستعال ، بها يتميز صريح الكلام وظاهره ومجدله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ، وحكمه ومتشابه ، ونص و فواد ، إلى غير ذلك ، كان لابد لطالب الشريعة من هذين الأصلين \_ أن يكون على علم بلسان العرب فى مناحى خطابها ، وما تنساق إليه أفهامها فى كلامها ، فكان حدق اللغة العربية بهذه الدرجة ركنا من أركان الاجتهاد . كما تقرر ذلك عند عامة الأصوليين ، وفى مقدمتهم الامام الشافعي رضى الله عنه فى رسالة الأصول .

هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثًا اتفق، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين. بل وضعت لتحتميق مقاصد الشارع فى قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً. ورُوعى فى كلحكم منها الماحفظُ شيء من الضروريات

الخسة (الدين والنفس والمقل والنسل والمال) التي هي أسس العمران المرعية في كل ملة ، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، ولفاتت النجاة في الآخرة ؛ وإما حفظ شيء من الحاجيات ، كأنواع المعاملات ، التي لولا ورودُها على الضروريات لوقع الناس في الضيق والحرج ؛ وإما حفظ شيء من التحسينات ، التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات ، وإما تكيل توع من الأنواع الثلاثة بما يعين على تحققه . ولا يخلو باب من أبواب الفقه عبادات ومعاملات وجنايات وغيرها ـ من رعاية هده المصالح ، وتحقيق هذه المقاصد ، التي لم ترضع الأحكام الا لتحقيقها .

ومعلوم أن هذه المراتب النلاث تتفاوت في درجات تأكد الطلب الاقامتها ، والنهي عن تعدى حدودها .

وهذا بحر ذاخر ، بحتاج إلى تفاصيل واسعة ، وقواعد كاية ، لضبط مقاصد الشارع فيها ( من جهة قصده لوضع الشريعة ابتداء، وقصده في وضعها للك فهام بها ، وقصده في وضعها للتكليف بمتتضاها ، وقصده في دخول المكأنب تحت حكمها . )

تعقيقُ هده المقاصد، وتحرى بسطها، واستقصاء تفاريعها، واستثمارُها من استقراء موارد الشريعة فيها، هو معرفةُ سر التشريع، وعلم مالا بدّ منه لمن يحاول استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

إذ أنه لا يكنى النظر في هده الأدلة الجزئية ، دون النظر إلى كليات الشريعة و إلا لتضاربت بين يديه الجزئيات ، وعارض بعضها بعضاً في ظاهر الأمر ، إذا لم يكن في يده ميزان مقاصد الشارع ليعرف به ما يأخذ منها وما يدع . فالواجب إذا اعتبار الجزئيات بالكايات . شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات .

والى هدا أشار الغزالى ، فيا نقله عن الشافعى ، بعد بيان مفيد فيا يراعيه المجتهد فى الاستنباط ، حيث قال و ويلاحظ القواعد الكلية أولا ، ويقدمها على الجزئيات ، كما فى القتل بالمثقل ، فتقدم قاعدة الردع ، على مراعاة الاسم الوارد فى الجزئى .

من هذا البيان ، علم أن لاستنباط أحكام الشريمة ركنين : أجدها علم لسان العرب ، وثانيهما علم أسرار الشريمة ومقاصدها ،

أما الركن الأول فقد كان وصفاً غريزياً في الصحابة والتابعين من العرب الخلم ، فلم يكونوا في حاجة لقواعد تضبطه لهم . كما أنهم كسبوا الاتصاف بالركن الشافي من طول حبتهم لرسول الله يرق ومعرفتهم الأسباب التي ترتب عليها التشريع ، حيث كان ينزل القرآن وترد السنة نجوماً ، بحسب الوقائع ، مع صفاء الخاطر ، فأدركوا المصالح ، وعرفوا المقاصد التي راعاها الشارع في التشريع ، كما يعرف ذلك من وقف على شيء من محاور اتهم عند أخذ رأيهم ، واستشارة الأثمة لم في الأحكام الشرعية التي كانوا يتوقفون فيها .

وأما من جاء بعدهم بأن لم يحرز هذين الوصفين ، فلا بدله من قواعد ، تضبط له طريق استمال العرب في لسانها ، وأخرى تصبط له مقاصد الشارع في تشريعه للأحكام ، وقد انتصب لندوين هذه القواعد جملة من الأئمة ، بين مقل ومكثر ، وسموها (أصول الفقه)

ولماكان الركن الأول هو الحدق فى اللغة العربية ، أدرجوا فى هذا الفن ما تمس اليه حاجة الاستنباط بطريق مباشر ، ما قرره أثمة اللغة ، حتى إنك لـ ترى هـدا النوع من القواعد ، هو غالب ما صنف فى أصول الفقه ، وأضافوا إلى ذلك ما يتعلق متصور الأحكام ، وشيئاً من مقدمات علم الكلام ومسائله وكان الأحدر \_ في حيم مدونوه \_ بالاعتبارم صلب الأصول ، هوما يتعلق

بالكتاب والسنة من بعض نواحيهها، ثم ما يتعلق بالاجماع والقياس والاجتهاد،

ولكنهم أغفاوا الركن الثانى إغفالا ، فلم يتكلموا على مقاصد الشارع ، اللهم الا اشارة وردت فى باب القياس ، عند تقسيم العلة بحسب مقاصد الشارع وبحسب الافضاء اليها ، وأنها بحسب الأول ثلاثة أقسام: ضرور يات، وحاجيات وتحسينات الح مع أن هذا كان أولى بالعناية والتفصيل ، والاستقصاء والتدوين من كثير من المسائل التي جلبت الى الأصول من علوم أخرى .

. .

وقد وقف الفن منذ القرن الخامس عند حدود ما تكون منه في مباحث الشطر الاول . وما تجدد من الكتب بعد ذلك ، دائر بين تلخيص ، وشرح ، ووضم له في قوالب مختلفة .

وهمكذا بقى علم الأصول فاقداً قسم عظيما ، هو شطر العلم الماحث عن أحد ركنيه ، حتى هيأ الله سبحانه وتعالى أبااسحق الشاطبي في القرن الثامن الهجرى، لتدارك هذا النقص ، وانشاء عذه العارة الكبرى ، في هذا الفراغ المترامي الأطراف ، في نواحي هذا العلم الجليل ، فحلل هذه المقاصد الى أربعة أنواع ، ثم أخذ يفصل كل نوع منها وأضاف اليها مقاصد المكلف في التكليف ، و بسط هذا الجانب من العلم في اثنتين وستين مسألة ، وتسعة وأر بعين فصلا ، من كتابه الموافقات ، تجلي بهما كيف كانت الشريعة مبنية على مراعاة المصالح ، وأنها نظام عام لجيع البشر دائم أبدى ، لو فرض بقاء الدنيا الى غير نهاية . لأنها مواعي فيهما مجرى العوائد المستمرة . وأن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ترجع العوائد ليس اختلاف في الخطاب الشرعي نفسه ، بل عند اختلاف العوائد ترجع كل عادة الى أصل شرعي يُحكم به عليها ، وأن هذه الشريعة \_ كا يقول \_

خاصيتها السماح ، وشأنهاالرفق، تحمل الجماء الغفير، ضعيفاً وقوياً ، وتهدى الكافة، فهما وغبيا ،

## المباحث التى أغفلوها فيما تبتكلموا عليه

لم تقف به الهمة في التجديد والعارة لهذا الفن ، عند حد تأصيل القواعد ، وتأسيس الكايات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة ، بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال ، وتوصل باستقرائها الى استخراج در غوال لما أوثق صلة بروح الشريعة ، وأعرق نسب بعلم الأصول . فوضع في فاتحة كتابه ثلاث عشرة قاعدة ، يتبعها خمسة فصول جعلها لتمهيد هذا العلم أساساً ، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول نبراساً ، ثم انتقل منها الى قسم الاحكام الحسة الشرعية والوضعية ، وبحث فيها من وجهة غير الوجهة المذكورة في كتب الاصول ، وأمن بوجه خاص في المباح ، والسبب ، والشرط ، والعزائم ، والرخص . وناهيك في هذا المقام أنه وضع في ذلك ربع الكتاب ، تصل منه الى علم تجم ، وفقه في الدين ، وقد رتب عليه في قسم الادلة قواعد ذات شأن في التشريع . وهناك يبين ابتناء تلك القواعد على ماقرره في قسم الاحكام حتى لترى الكتاب وهناك يبين ابتناء تلك القواعد على ماقرره في قسم الاحكام حتى لترى الكتاب آخذاً بعضة بحج بعض

ثم إن عرائس الحكمة ، ولباب الاصول ، التي رسم معالمها ، وشد معاقلها في مباحث الكتاب والسنة ، ما كان منها مشتركا ، وما كان خاصاً بكل منها ، وعوارضها من الاحكام ، والتشابه ، والنفخ ، والأوامر ، والنواهي ، والعصوص ، والعموم ، والاجمال ، والبيان حده المباحث التي فتح الله عليه بها لم تسلس له قيادها ، وتكشف له قناعها ، إلا باتخاذه الترآن الكريم أنيسته ، وجعل سمير ، وجليسته ، على ممر الايام والاعوام ، نظرا وعملا و باستعانته على ذلك بالاطلاع والأحاطة بكتب السنة

ومانيها ، وبالنظر في كلام الأئمة السابقين ، والتزود من آرا السلف المتقدمين ، مع ماوهبه الله من قوة البصيرة بالدين ، حتى تشعر وأنت تقرأ في الكتاب كأنك تراه وقد تسنم ذروة طود شامخ ، يشرف منه على موارد الشريعة ومصادرها ، يحيط بمسالكها ، ويبصر بشعابها ، فيصف عن حس ، ويبنى قواعد عن خبرة ، ويمهد كليات يشدها بأدلة الاستقرا ، من الشريعة ، فيضم آية الى آيات ، وحديثاً إلى أحاديث ، وأثراً إلى آثار ، عاضداً لها بالادلة العقلية ، والوجوه النظرية حتى يدق عن الشك ، ويسد مسالك الوهم ، ويظهر الحق ناصهاً بهذا الطريق الذي هو نوع من أنواع التواتر المعنوى ، ملتزما ذلك في مباحثه وأدلته حتى قال بعق \_ ان هذا المسلك هو خاصية كتابه .

ولقد أبان في هذه المسائل منزلة الكتاب من أدلة الشريعة ، وأنه أصل لجيع هذه الادلة ، وان تعريفه للأحكام كلى ، وأنه لابد له من بيان السنة ، كا بين أقسام العلوم المضافة إلى القرآن ، وما يحتاج اليه منها في الاستنباط ، ومالا يحتاج اليه ويحديد الظاهر والباطن من القرآن ، وقسم الباطن الذي يصح الاستنباط منه ، والله في لايصح الاستنباط منه ، وأثبت أن المكي اشتمل على جيع كليات الشريعة ، والمدنى تفصيل وتقرير له ، وأنه لا بدعن تنزيل المدنى على المكي ، وأن الله على الأوسط في فهم الكتاب العزيز الذي يصح أن يبنى عليه اقتباس الأحكام منه ، من بين رتبة السنة ومنزلها من الكتاب ، وأنها لا تخرج في أحكام التشريع عن كليات القرآن ، وأثبت ذلك كله بما لا يدع في هذه القواعد شبهة

وقد جعل تمام الكتاب باب الاجتهاد ولواحقه ، فبين أنواع الاجتهاد ، وما ينقطع منها ، وما لاينقطع الى قيام الساعة ، وأنواع ماينقطع ، وما يتوقف منها على الركنين \_ حنق اللغة العربية حتى يكون المجتهد في معرفة تصرفاتها كالعرب،

وفهم مقاصد الشريعة على كالها\_ وما يتوقف منها على الثانى دين الاول ، ومالا يتوقف على واحد منهما

ثم أثبت ان الشريعة ترجع فى كل حكم إلى قول واحد ،مها كثر الخلف. بين الجتهدين فى إدراك مقصد الشارع فى حكم من الاحكام؛ وبنى على هذا الاصل طائفة من الكليات الاصولية؛ ثم بين محال الاجتهاد، وأسباب عروض الخطأ فيه الخ الخ

وفيا ذكرناه إشارة إلى قطرة من ساحل كتاب الموافقات الذي لو اتخذ مناراً للسلمين ، بتقريره بين العلماء ، و إذاعته بين الخاصة ، لكان منهيد بن تطرد أولئك الادعياء المتطفلين على موائد الشريعة المطهرة ، يتبجحون بأنهم أهل للاجتهاد مع خلوم من كل وسيلة ، وتجرده من الصفات التي تدنيهم من هذا الميدان سوى مجرد الدعوى ، وتمكن الموى ، وترك أمر الدين فوضى بلا رقيب فترى فريقا بمن يستحق وصف الأمية في الشريعة يأخذ ببعض جزئياتها يهدم به كلياتها، حتى يصير منها إلى ماظهر له ببادى الرأى من غير إحاطة بمقاصد الشارع لتكون ميزانا في يده لهذه الادلة الجزئية ، وفريقا آخر يأخذ الادلة الجزئية مأخذ الاستظهار على غرضه في النازلة العارضة، فيحكم الموى على الادلة حتى تكون الادلة تبعاً لغرضه، من غير إحاطة بمقاصد الشريعة ، ولا يصيرة في وسائل الاستنباط الادلة تبعاً لغرضه، من غير إحاطة بمقاصد الشريعة، ولا يصيرة في وسائل الاستنباط ولا تسليم لما روى عن ثقات السلف في فهمها ، ولا يصيرة في وسائل الاستنباط منها، وما ذلك إلا بسبب الأهواء المتمكنة من النفوس، الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل ، واطر اح النَّه فهم بلوغ درجة الاجتهاد. و إنها لمخاطرة في اقتحام المهالك الشريعة، والغرور بتوم بلوغ درجة الاجتهاد. و إنها لمخاطرة في اقتحام المهالك أعاذنا الله

ونعود الى الموضوع فنقول إن صاحب الموافقات لم يذكر فى كتابه مبحثها

واحداً من المباحث المدونة في كتب الاصول، إلا إشارة في بعض الاحيان لينتقل منها إلى تأصيل قاعدة، أو تفريع أصل، هو مع ذلك لم يَغض من فضل المباحث الاصولية، بل تراه يقول في كثير من مباحثه: إذا أضيف هذا الى ماتقرر في الأصول أمكن الوصول إلى المقصود

وجلة التول، أن كلاً بما ذكروه في كتب الاصول، وما ذكره في الموافقات، يعتبر كوسيلة لاستنباط الاحكام من أدلة الشريعة ، إلا أن القسم المذكور في الاصول على كثرة تشعبه ، وطول إسلجاج في مسائله ، تنحصر فائدته في كونه وسيلة ؛ حتى لطالما أوردوا على المشتغلين به الاعتراض بأنه لافائدة فيه إلا لمن يبلغ درجة الاجتهاد ، فكان الجواب الذي يقال دائما : ان فائدته لغير الجتهد أن يعرف كيف استنبطت الأحكام ؛ ولكن التسليم بهذا الجواب يحتاج الى تسامح و إغضاء كثير ، لأنه انما يعرف به بعض أجزاء وسيلة الاستنباط مفككة منثورة ؛ والبعض الآخر وهو المتعلق بركن معرفة مقاصد الشريعة فاقد. وما مثله في هذه الحالة إلا كمثل من يريدأن يعلمك صنعة النساجة فيعرض عليك بعض أجزاء آلة النسيج محلولة مبعثرة الاجزاء ، ولا تخفي ضؤولة تلك الفائدة

أما القسم الذي ذكره الشاطبي في الاجزاء الاربعة من كتابه فهوو إن كان كجزه من وسيلة الاستنباط ، يعرف به كيف استنبط الجهدون أيضا » إلا أنه في ذاته فقه في الدين ، وعلم بنظام الشريعة ، ووقوف على أسس التشريع ، فأن لم نصل منه إلى الاتصاف بصفة الاجتهاد ، والقدرة على الاستنباط ، فأنا نصل منه إلى معرفة مقاصد الشارع ، وسر أحكام الشريعة ، و إنه لهدى تسكن نصل منه إلى معرفة مقاصد الشارع ، وسر أحكام الشريعة ، و إنه لمدى تسكن إليه النفوس ، و إنه لنور يشرق في نواحى قلب المؤمن ، يدفع عنه الحيرة و يطرد ما يلم به من الخواطر ، و يجمع ما زاغ من المدارك ، فلله ما أفاد الشريعة الاسلامية هذا الامام رضى الله عنه

### السبب فى عرم تراول السكتاب

بق أن يقال: اذا كانت ، نزلة الكتاب كما ذكرت ، وفضله في الشريعة على ماو صفت ، فلماذا حجب عن الانظار ، طوال هذه السنين ، ولم يأخذ حظه من الأذاعة ، بَأَلَهُ العكوف على تقريره ، و نشر ه بين علماء الشرق ؟ قاو لم تكن الكتب المشتهرة أكثر منه فائدة ما احتجب واشتهرت

وجوابه أنهذا منقوض، فانه لا يلزم من الشهرة وعدمها فضل ولا نقص، فالكتب عنه دنا كالرجال، فكم من فاضل استتر، وعاطل ظهر، ويكفيك تنبيها على فساد هـذه النظرية ماهو مشاهد، فهـذا كتاب جمع الجوامع بشرح المحلى بقي قرونا طويلة ، هوكتاب الاصول الوحيد الذي يدرس في الازهر ، ومعاهد العمل بالديار المصرية ، مع وجود مشل الإحكام للآمدى ؛ وكتابي المنتهى والمختصر لابن الحاجب ، والتحرير والمهاج ومسلم الثبوت وغيرها من الكتب المؤلفة في نفس القسم الذي اشتمل عليه جمع الجوامع وقد نسجت عليها عناكب الأهمال ، فلم يبرز بعضها للتداول والانتفاع بها، إلاف عهدنا الاخير، ولايختلف اثنان في ان جمع الجوامع أقلها غناء،واكثرها عناء وانما يرجع خول ذكر الكتاب إلى امرين: أحدها المباحث التي اشتمل عليها ، وثانيهما طرية تصوغه وتأليفه ، فالأول كون هذه المباحث مبتكرة مستحدثة لم يسبق اليها المؤلفكا أشرنااليه عوجاءت في القرن الثامن بعد أن تم القسم الآخر من الاصول تمهيده وتعبيد طريقه ، وألفه المشتفلون بعلوم الشريعة ،وتناولوه بالبحث والشر حوالتعلم والتعليم ، وصار في نظر هم هو كل ما يطلب من علم الأصول، إذ أنه عندهم كما قلناوسيلة الاجتهاد الذي لم يتذوقوه ، فلا يكادون يشعرون بنقص في هذه الوسيلة ؛ فلم تتطاول همة من سمع منهم بالكتاب إلى تناوله و إجهاد الفكر

في مباحثه ، واقتباس فوائده ، وضمهاالى ماعر فوا، والعمل على إلفها فيما ألفوا، و لَـ تُــ ملاب العلم إليها، وتحريك همهم و إعانتهم عليها

والثانى أن قلم أبي اسحق رحمه الله ، و إن كان عشى سويا، و يكتب عربيا نقيا ، كما يشاهد ذلك فى كثير من المباحث التى يخلص فيها المقام الذهنه وقله ، فهناك ترى ذهنا سيالا ، وقلها جو الا ، قد تقرأ الصفحة كاملة لا تتمثر فى شىء من المفردات ولا اغراض المركبات ؛ الا أنه فى مواطن الحاجة إلى الاستدلال عوارد الشريعة والاحتكام إلى الوجوه العقلية ، والرجوع إلى المباحث المقررة فى العام ما الأخرى ، يجعل القارى ، ربما ينتقل فى الغهم من المكامة إلى جارتها ، ثم منها الى التى تلبها ، كأنه بمشى على أسنان المشط ، لأن تحت كل كاة معنى يشير اليه ، وغرضا يعول فى سياقه عليه ، فهو يكتب بعد ما أحاط بالسنة ، وكلام المفسرين ، ومباحث الكلام ، وأصول المتقدمين ، وفروع المجتهدين ، وطريق الخاصة من المتصوفين ، ولا يسمه الن يحشو وفروع المجتهدين ، وطريق الخاصة من المتصوفين ، ولا يسمه الن يحشو الكتاب بهذه التفاصيل ؛ فن عده الناحية وحدت ألصعوبة فى تناول الكتاب ، واحتاج فى تيسير معانيه ، وبيان كثير من مبانيه ، الى اعانة الكتاب ، ومع هذا فالكتاب يعين بعضه على بعض ، فتراه يشرح آخره أوله وأوله آخره

### سبب نوجهى للكتاب ولمريقة مزاواتي لخدمته

كثيرا ماسمعنا وصية المرحوم (الشيخ محمد عبده) لطلاب العملم بتناول. الكتاب ، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية ، فوقف أمامى وأمام غيرى صعوبة المصول على نسخة منه \_ وبعد اللتيا والتى ، وفقن إلى استعمارة نسخة مخط مند و مد بعض الطلمة ، فكان الغار الخط مع صعوبة

المباحث ، والحاح صاحب النسخة لاسترجاعها ، أسبابا تضافرت على الصدّ عن سبيله ، فأنفذنا وصية القائل:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع فلما يسر الله طبع الكتاب طبعة مصرية ، واتبعت لى فرصة النظر فيه ، عالجته أول مرة حتى جئت على آخره ، فرُضتُ في هذا السفر الطويل شعابه وأوديته ، وسبرت خزائنــه وأوعيته . وقد يزادني أنطبر به في تصديق الخبر ، وحدت السرى ومغبة السهر · فملك اعنة نفسى الاعادة النظر فيه ، بطريق الاستبصار ، وامتحان ما يقرره بميزان النظار ، والرجوع الى الموارد التي استقى منها ، والتحقق من معانيها التي يصدر عنها ، والافصاح عما دق من إشاراته ، والايضاح لما شق على الذهن في عباراته ، بأكدل لفظ موجز ، ومد معنى مكتنز، وجلب فرع توقف الفهم عليه ، والأشارة لاصل يرمى اليه . ولم أرم الأكثار في هذه التعليقات ، وتضخيمها باللم من المصنفات المناسبات ، بل جعلت المكتوب بمتياس المطاوب، واقتصرت على المكسوب في تحقيق المرغوب، الا ما دعت ضرورةالبيان اليه ،في النادر الذي يتوقف الفهم عليه ، والتزمت تحرير الفكر من قيوده، وإطلاقه من مجاراة المؤلف في قبول تمهيده ، أو الاذعان لاسننتاجه لقصوده ، وكان هذا سببا في عدم الاحتشام من نقده في بعض الاحيان ، والتوقف في قبول رفده الذي لم يرجح في الميزان ، فقد جعل هذا المسلك حقاعلى الناظر الم أمل فيها قرر ، والطالب للحق فيها أورد وأصدر، وطاب منه أن يقف وقفة المتخيرين ، لاوقفة المترددين المتحيرين ، كما نهى عن الاستشكال قبــل الاختبار ، حتى لا تطرح الفائدة بدون اعتبار؛ نم فليس في تحقيق العلم فلان وأين منه فلان ? ولوكان لضاع كثير من الحق بين الخطأ والنسيان ، وهذه ميزة ديننا الاسلام: قبول المحاجة والاختصام، حاشا الرسول عليه الصلاة والسلام

#### تخربج احاديث الكتاب

كان من استقراء المؤلف لموارد الشريعة أن أورد زُهاء أنّ من الاحاديث النبوية ، وفي الغالب لم يسندها الى راويها ، ولم ينسبها لكتب الحديث التي تحويها، بلقه الستوفي حديثا بنمامه ، و إنما يذكر منه بقدر غرض الدليل في المقام، وقد يذكر جزءاً آخر منه في مقام آخر حسبا يستدعيه الكلام، وقد يشير الى الحديث إشارة، دون أن يذكر منهشيئا ، يقصد بهذا وذاك الوصول الى قصده، دون أن يخرج في الاطناب عن حده ؛ ولا تخع حاجة الناظر في كلامه ، الى الوقوف على الحديث بتهامه ، ومعرفة منزلته قوة وضعفا، ليكون الأول عونا على معرفة الغرض من سياق الحديث ، والثاني مساعداً على تقدير قيمة الاستدلال ، والاطمئنان أو عدمه في هذا الجال، فكان هذا حافزاً الهمة، الى التيام بهذه المهمة، على مافيها من المشمة والعمل المضني في البحث ، واستقصاء ساحات دواوين الحديث الفيحاء ،مع كثرة مآخذه ،وتعدد مراجعه ، حتى كان مرجعنافي ذلك ثلاثة وثلاثين كتابا من كتب الحديث ، ولقد كان يحمل عنا أبهظ هذاالعب الاستاذ الشيخ محمد أوبن عبدالرازق ، الذي استمر أشهراً طوالا يماني مراجعة هذه الاصول الوصول الى مخر ج الحديث ، والعثور على لفظه ، على كثرة الروايات، واختلافها في العبارات ، ليشار أمام الحديث الى الكتاب الذي خرحه ، وفي الغالب باللفظ. الذي أدرجه ، حتى يسهل الرجوع الى محلته ،لعرفة لفظه ومنزلته ، فجزاه الله عن خدمته للعلم خير الجزاء

#### « التحريفات والاخطاء الباقية في الطبعة الماضية »

إنه وان قام جليلان من أكابر العلماء بتصحيح الكتاب عندطبعه، والعناية بقدر الوسع في رده لأصله ، فقد كانت كثرة ماوجد من الخطأ والتحريف في

النسخة التى حصل عليها طابع الكتاب ، مضافة الى ضيق الوقت الذى جرى فيه التصحيح ، كافية لقيام العذر لحضرتها فى بقاء قسم كبير من التحريفات، وسقوط جمل برمتها ، أو كلمات لايستقيم المنى دون أكلما ، ولا يتم للمؤلف غرض دون ادراجها ؛ فكان هذا من دواعى زيادة الأناة وإعمال الفكرة فى هذه الناحية، حتى يسرها الله ، وصار الكتاب فى مبناه ومعناه خالصا سائفا للطالبين

ولست - وان أطرى الناظرون - يمدع أنى بلغت فى خدمة الكتاب النهاية عبل الله المسل فيه سمة أن بل اذا حسنت الظنون - قلت خطوة فى البداية ، فيدان العمل فيه سمة أبن شحنت همته ، و بذل النصح شرعة لن خلصت نيته ، قائما الاعمال بالنيات وانما لكل امرى ما نوى كا

عبدالآء دراز

# بيان المراجع التي اعتمد عليها ﴿ فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثُ الْمُوافِقَاتِ ﴾

٢٠ تمينز الطيب من الخبيث مما يدور على الالسنة من الحديث للزبيدي (صاحب التيسير) ٢١ تذكرة الموضوعات للشيخ الفتنى ٢٢ رسالة القاوقجي في الاحاديث الموضوعة (اللؤلؤ المرصوع) ٢٣ رسالة الصاغاني في الموضوعات ٢٤ النهاية لابن الاثير ٧٧ الموطأبشرح الروق ٢٩ الغماز الماز في الموضوعات ٣٢ تفسير الالوسي

٦ الكتب الستة ٧ شرح ابن حجر على البخارى ٨ شرح القسطلاني على البخاري ٩ مشكاة المصابيح ١٠ تيسير الوصول ١١ شرح العزايزي على الجامع الصغير ١٢ شرح المتاوىعلى الجامع الصغير ١٣ الترغيب والترهيب للنذرى ١٤ منتقى الاخبارمع شرحه نيل الاوطار ٢٥ متن الشفا بشرحيه منلاعا و الشهاب ١٥ التلخيص الحبير في تخريج أعاديث ٢٦ المواهب اللدنيه متسرح الزرلاني الرافعي الكبير لابن حجر ١٦ مجوع زوائد الامام أحد وأبي يعلى ٢٨ راموزاطديث للشيخ احدضياء الدين والبزار ومعاجم الطبراني النلاثة ١٧ تخريج العراق لأحاديث الاحياء ٢٠ مسند الامام الشافعي ١٨ المجموع الفائق من حديث خير ٣١ تفسير الطبرى الخلائق للمناوي ١٩ كنوز الحقائق للمناوي ٣٣ اعلام الموقمين لابنالقيم



# ٧٤٤٤١٤٤٤

## وصلى الله على سيدنا محد وعلى آله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي أنقذنا بنور العلم من ظلمات الجهالة ، وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع في عماية الضلالة ،ونصب لنا من شريعة محديثًا أعلى علم وأوضح دلالة . وَكَانَ ذَلَكُ أَفْضَلَ مَا مَنَّ بِهُ مِنَ النَّعِمِ الْجَزِيلَةِ وَالْمُنْحِ ِ الْجَلْمِلَةِ وَأَنالُه . فلقد كناقبل شروق هذا النور نخبط خبط العشواء ، وتجرى عقولنافي اقتناص مصالحنا على غير السرّاء ، لضعفها عن حلّ هذه الاعباء ، ومشاركة عاجلات الاهواء ، علىميَّه أن النفس التي هي بين المنقلبين مدارٌ الأسواء ، فنضم السموم على الادواء مواضع الدواء ، طالبين للشفاء ، كالقابض على الماء . ولا زلنا نسبح بينهما في بحر الوهم فنهيم ، ونسرح من جهلنا بالدليل في ليل بهيم ، ونستنتج القياسَ العقيم ،ونطلبُ آثار الصحةِ من الجسم السقيم ، ونمشي إكبابا على الوجوه ونظن أنا نمشي على الصراط المستقيم. حتى ظهر محض الإجبار، في عين الأقدار، وارتفعت حقيقة أيدى الاضطرار، الى الواحد القهار، وتوجهت اليه اطاعُ أهل الافتقار، لمَا صح من ألسنةِ الاحوال صدقُ الاقرار، وثبت في مكتسبات الافعال حكم الاضطرار . فتداركنا الرب المكريم ، بلطفه العظيم ، ومر ن علينا البر الرحيم، بعطفه العميم ، اذلم نستطع من دونه حيلا ، ولم نهتد بانفسنا سبلا، بان جعل العدر مقبولاً ، والعفو عن الزلات قبل بعث الرسالات مأمولا ، فقال سبحانه: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) . فبعث الانبياة عليهم السلام في الأمم ، كل بلسان قومه من عرب أو عحم ؛ ليبينوا لهم طريق الحق من أمم ، وياخذوا بحُجرَهم عن موارد جهنم ، وخصنا معشر الآخرين السابقين بِلْينة تمامهم ، ومسك ختامهم ، محد بن عبد الله ، الذى هو النعمة المسداة ، والرحمة المهداة ، والحكمة البالغة الأمية ، والنخبة الطاهرة الماشحية . أرسله الينا شاهدا ومبشرا ونذبرا ، وداعيا الى الله بإذنه وسراجا منيرا ، وأنزل عليه كتا به العربي المبين ، الفارق بين الشك واليقين ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ووضع بيانه الشافي وايضاحه الكافى في كفه ، وطيبه بطيب ثنائه وعرقه بعرقه ، اذ جعل اخلاقه وشمائله جملة في كفه ، وطيبه بطيب ثنائه وعرقه بعرقه ، اذ جعل اخلاقه وشمائله جملة نعته وكلى وصفه ، فصار عليه السلام مبينا بقوله واقراره وفعله وكفه . فوضح النهار لذى عينين ، وتبين الرشد من الغي شمساً من غير سحاب ولا غين

فنحمده سبحانه والحمدُ نعمة منه مستفادة ، ونشكر له والشكرُ أول الزيادة ونشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له الملكُ الحق المبين ، خالق الخلق الجمين ، وباسطُ الرزق الهطيعين والعاصين ، بسطا يقتضيه العدل والاحسان والفضل والامتنان ، جاريا على حكم الضان . قال الله تعالى : ( وَمَاخَلَقْتُ الجِنَّ وَالفَضلُ والامتنان ، جاريا على حكم الضان . قال الله تعالى : ( وَمَاخَلَقْتُ الجِنَّ وَالاَّرْنُسُ الاَّ لِيَمْبُدُونِ \* مَا أَرْيدُ منهم مِنْ درزق و مَا أَريدُ أَنْ يُطْمُون \* وَالاَّرْنُ ذُو الْقُوة الْمَدَّنُ \* ) وقال تعالى (وَأَ مُرُ أَهْلكَ بالصَّلاة واصَطْبِرُ عَلَيْهَا، لاَ نَسْأَ لُكَ رِزْقاً ، نَحْنُ ثَرْزُقاتَ ، والماقبة للتقوي ) . كلُّ ذلك ليتفرغوا على حكم الجزاء حُد لوها على المانة التي عُرُ ضت عليهم عرضا ، فلما تحملوها على حكم الجزاء حُد لوها فرضا ، ويالينهم اقتصر وا على الإشفاق والإباية ، وتأملوا في البداية خطر النهاية فرضا ، ويالينهم لم يخطر لم خعارها على بال ، كا خطر للساوات والارض والجبال ، فلنلك سمى الانسان ظلوماً جهولا ، وكان امر الله مفعولا ، دل على هذه الجملة فلنلك سمى الانسان ظلوماً جهولا ، وكان امر الله مفعولا ، دل على هذه الجملة المستبانة ، شاهد وله: (إنَّا عَرضْ أَالا مَانَة) . فسبحان من أجرى الامور بحكته المستبانة ، شاهد وله: (إنَّا عَرضْ أَالا مَانَة) . فسبحان من أجرى الامور بحكته

وتفديره ، على وفق علمه وقضائه ومقاديره ، لتقوم الحجة على العباد فيما يعملون ، لا يُــاَلُ عما يفعل وهم يُــالون .

ونشهد أن محدا عبده ورسوله ، وحبيبه وخليله ، الصادق الأمين ، المبعوث رحمة العالمين ، بملة حنيفي ، و شرعة بالمكافين بها حفية ، ينطق بلسان التيسير بيانها ، ويعرف أن الرفق خاصيتها والسماح شانها ، فهي تحمل الجراء الغفير ضعيفا وقويا ، وتهدى الكافة فهم وغبيا ، وتدعوهم بندا ، مشترك دانيا وقصيا ، وترفق بجميع المكلفين مطيعا وعصيا ، وتقودهم بخزائمهم منقادة وأبياً ، وتسوى بينهم بحكم العدل شريفا ود نيا ، وتبوى عاملها في الدنيا والآخرة وتسوى بينهم بحكم العدل شريفا ود نيا ، وتبوى عاملها في الدنيا والآخرة مكانا عليا ، وتُدرج النبوءة بين جنبيه وان لم يكن نبيا ، وتُلبس المتصف بها ملبساً سنيا ، حتى يكون لله وليا ، فا أغنى من والاها وان كان فقيرا ، وما أفقر من عادها وان كان غنيا .

فلم يزل عليه السلام يدعو بها و إليها ، و يبث النقلين مالديها ، ويناضل ببراهينها عليها ، ويحمى بقواطعها جانبيها ، بالغ الغاية في البيان ، يقول بلسان حاله ومقاله : « انا النذيرُ العُرْيان » مَرَّالِيَّةٍ وعلى آله واصحابه الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصاً وها ، وأسسوا قواعدها وأصلوها ، وجالت أفكارُهم في آياتها ، وأعلوا الجدد في تحقيق مباديها وغاياتها ، وعنه البعد ذلك بالطراح الآمال ، وشفعوا العلم باصلاح الأعمال ، وسابقوا الى الخيرات فسبقوا ، وسارعوا الى الصالحات في الحقوا ، الى ان طلع في آفاق بصائرهم شمس الفرقان ، واشرق في قاويهم نور الإيقان ، فظهرت ينابيع الحكم منها على اللسان ، فهم أهل الاسلام والايمان والاحسان ، وكيف لا وقد كانوا أول من قرع ذلك الباب ، فصار وا خاصة الخاصة وأباب اللباب ، ونجوءاً يَهتدى بأنوارهم أولو الألباب ، رضي الله خاصة الخاصة وأباب اللباب ، ونجوءاً يَهتدى بأنوارهم أولو الألباب ، رضي الله

عنهم وعن الذين خَلَموهم قدوة للمقتدين، وأسوة المهتدين، والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين .

و أما بعد ) ــ أيها الباحث عن حقائق أعلى العلوم ، الطالب لا سنى نتائج الحلوم ، المتعطش إلى أحل موارد الفهوم ، الحائم حول حمى ظاهر المرسوم ، طمعاً في إدراك باطنيه المرقوم ، معانى مرتوقة في فتق تلك الرسوم ــ فانه قد آن لك ان تصغى الى من وافق هواك هواه ، وان تُهارح الشجى من ملك حمثلك ــ شجاه ، وتعود ــ اذ شاركته في جوآه ــ عمل نجواه ، حتى يبث اليك شكواه ، لتجرى معه في هذا الطريق من حيث جرى ، وتسرى في غبشه الممتزج ضووه بالظلمة كما سرى ، وعند الصباح تحمد أن شاء الله عاقبة الدرى .

فلقد قطع في طلب هذا المقصود مهامة فيحاً ، وكابد من طوارق طريقه حسناً وقبيحاً ، ولاق من وجوهه المعترضة جها وصبيحاً ، وعاتى من راكبته المختلفة مانماً ومبيحاً ، فان شئت ألفية ماتعب السير طليحاً ، أو إلما حالت من العاء طريحاً ، أو لمحاربة العوارض الصادة جريحاً ، فلا عيش منيعاً ولا موت مربحاً ، وجلة الامر (في التحقيق) أن أدهى مايلقاه السالك منيعاً وجلة الامر (في التحقيق) أن أدهى مايلقاه السالك اللطريق فقد الدليل ، مع ذهن لعدم نور الفرقان كليل ، وقلب بصد مات الاضغاث عليل ، فيمشى على غير سبيل ، وبنتي الى غير قبيل ... المأذن من الرب الكريم ، البر الرحم ، المادي من يشاء إلى صراط مستقيم ، فبمث له أرواح تلك الجسوم ، وظهرت حقائق تلك الرسوم ، وبد ت مسيات تلك الوسوم ، فلاح في أكنافها الحق واستبان ، وتجلى من تحت سحابها شمس الفرقان وبان ، وقويت النفس الضعيفة وشج القلب الجبان ، وجاء الحق فوصل الفرقان وبان ، وقويت النفس الضعيفة وشج القلب الجبان ، وجاء الحق فوصل أسبا به وزهق الباطل فبان ، فأورد من أحاديث الصحاح الحسان ، وفوائد ه الغريبة البرهان ، و بدائه الباهرة للأذهان ، ما يعجز عن تفصيل بعض أسراره الغريبة البرهان ، و بدائه الباهرة للأذهان ، ما يعجز عن تفصيل بعض أسراره

والمقل و يقصر عن بث معشاره اللسان ، ايراداً يميز المشهور من الشاذ ، ويحتق مراتب العوام والخواص والجاهير والأفذاذ ، ويوفى حق المقاد والمجتهد ، والسالك والمربي ، والتليد والاستاذ ، على مقاديرهم فى الغباوة والذكاء ، والتوانى والاجتهاد ، والقصور والنفاذ ، و ينزل كلاً منهم منزلته حيث حل ، ويبصره فى مقامه الخاص به بما دق وجل ، ويحمله فيه على الوسط الذى هو بجال العدل والاعتدال ، ويأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم بين الاستصعاد والاستغزال ، ليخرجوا من انحرافي التشدد والانعلال ، وطرفى التناقض والمحال ، فله الحد كا يجب لجلاله ، وله الشكر على جيل إنعامه وجزيل إفضاله .

ولما بدا من مكنون السر مابدا ، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى ، لم أزل أقيد من أوابده ، وأضم من شوارده ، تفاصيل وجملا ، وأسوق من شواهده ، في مصادر الحنكم وموارده ، مبينًا لا مجلا ، معتمداً على الاستقراآت الكلية ، غير مقتصر على الأ فرادالجزئية ، ومبيناً أصولها النقلية ، بأطراف من القضايا العقلية ، حسبا أعطته الاستطاعة والمنة ، في بيان مقاصد الكتاب والسنة ، ثم استخرت الله تمالى في نظم تلك الفرائد ، وجع تلك الفوائد ، الى تراجم تردنها الى أصولها ، فانضمت الى تراجم الاصول الفقهية ، وانتظمت في أسلاكها السفية البهية ، فصار كتابا منحصراً في خسة أقسام :

(الأول) في المقدمات العامية المحتاج اليها في تمهيد المقصود؛ و (الثاني) في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحسكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكايف ؛ و (الثالث) في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام ؛ و (الرابع) في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف الى ذلك قيها على الجلة وعلى التفصيل وذكر مآخذها وعلى أي

وجه يحكم بها على أفعال المكلفين ؛ و ( الخامس ) فى أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منها وما يتعلق بدلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب. وفى كل قسم من هذه الاقسام مسائل وتمهيدات ، وأطراف وتفصيلات ، يتقرر بها الغرض المطاوب ، ويقرب بسببها تحصيله للقلوب ؛

ولأجل ماأودع فيه من الاسرارالتكليفية ،المتعلقة بهده الشريعة الحنيفية ، سميته (بعنوان التعريف بأسرار التكليف). ثما نتقلت عن هذه الساء لسند غريب، يقضى العجب منه الفطن الاريب وحاصله أنى لقيت يوماً بعض الشيوخ الذين أحلاتهم مني محلَّ الافادة ، وحملت تجالِسهم العلمية محطًّا للرحل ومُناخا للوفادة ، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه ، ونابدت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه . فقال لى : رأيتك البارحة في النــوم ، وفي يدك كتاب أَلْفَتُه ، فسألتك عنه ، فاخبرتني أنه (كتاب الموافقات) قال : فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة ، فتخبرنى انك وفقت به بين مَذهبي ابن القاسم وأبى حنيفة ، فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب ، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب ، فاني شرعت في تأليف هـنه المعانى ، عازماً على تأسيس تلك المبانى ، فانها الأصول المعتبرة عند العلماء ، والقواعد المبنى عليها عند القدماء ، فعجب الشيخ من غرابة هدا الاتفاق ، كما عجبت أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفاق ؛ ليكون \_ أبها الخل الصبي ، والصديق الوفى \_ هذا الكتاب عونا لك في سلوك الطريق ، وشارحا لمعانى الوفاق والتوفيق ، لاليكون عمد تك في كل تحقق وتحقيق ، ومرجعك في جميع مايمن لك من تصور وتصديق؛ اذ قد صار علماً من جملة العـــلوم ، ورسماً كسائر الرسوم ، ومورداً لاختلاف العقول وتعارض الفهوم ؛ لاجرم انه قرَّب عليك في المسير ، وأعُلَم كُ كيف ترق في علوم الشريعة والى أين تسير ، ووقف مك من الطر ،ق الساءلة على الظَّهر ، وخطب لك عرائس الحكمة ثم وهب لك المهر

فقد م فدكم عزمك فاذا أنت بحول الله قد وصلت ، وأقبل على ما قبلك منه فهاأنت إن شاء الله قد فزت بما حصلت ، وإياك و إقدام الجبان ، والوقوف مع الطرق الحسن ، والاخلاد الى مجرد النصميم من غيربيان ؛ وفارق و هد التقليد راقياً الى يفاع الاستبصار ، وتمسك من هديك بهمة تتمكن بها من المدافعة والاستنصر ، اذا تطلعت الاسئلة الضعيفة والشبة القصار ؛ والبس التقوى شماراً ، والا تصاف بالا نصاف داراً ، واجعل طلب الحق لك نحلة ، والاعتراف بهلاً هله ملة ، لا تملك قلبك عوارض الأغراض ، ولا تُعَرَّ جوهرة والاعتراف به لأهله ملة ، لا تملك قلبك عوارض الأغراض ، ولا تُعَرَّ جوهرة المطالب ، ولم يلح وجه المطاوب الطالب ، فلاعليك، ن الإحجام وان لج الخصوم ، فالواقع في حمى المشتبهات هو المخصوم ، والواقف دوماهو الراسخ المعصوم ، وإنما العالم والشنار ، على من اقتحم المناهى فأوردته النار . لا تَرِدْ مَشرع العصبية ، ولا تأنف من الإخان اذا لاح وجه القضية ، أنفة ذوى النفوس المصية ، فذلك رعى للمترام و بيل ، وصدود عن سواء السبيل

فان عارضك دونهذا الكتاب عارض الانكار ، وعي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار ، وغر الظان (انه شيء ماسم عثله ، ولا ألف في العلوم الشرعية الاصلية أو الفرعية ما نسبج على منواله أو شكل بشكله ، وحسبُك من شر سماعه ، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه ) فلا تلتفت الى الاشكال دون اختيار ، ولا ترم بعظنة الفائدة على غير اعتبار ، فانه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار ، وشد معاقده السلف الأخيار ، ورسم معالمة العلماء الأحبار ، وشيد أركانه أنظار النظار ، واذا وضح السبيل لم يجب الانكار ، ووجب قبول ماحواه والاعتبار بصحة ماأبداه والإقرار ، حاشا مايطرأ على البشر من اعاطأ والزلل ،

ويطرق صحةً أفكارهم من العال ، فالسعيد من عدَّت سقطاته ، والعالم من قانت غلطاته.

وعند ذلك فحق على الناظر المتأمل، اذا وجد فيه نقصاً أن يكل ، وليحسن الظن بمن حالف الليالى والايام ، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام ، حتى أهدى اليه نتيجة عره ، ووهب له يتيمة دهرم ، فقد ألق اليه مقاليد مالديه ، وطوقه طوق الأمانة التي في يديه ، وخرج عن عهدة البيان فيا وجب عليه ، و إنما الأعمال بالنيات ، والممالكل امرى مانوى ، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته الى امرأة ينكحها فهجرته الى ماهاجر اليه .

جملنا الله من العاملين بما علمننا ، وأعاننا على تفهيم ما ف منا ، ووهب لنا علماً نافعاً يبلّغنا رضاه ، وعملا زاكيا يكون عُرَّة لنا يوم تلقاه . انه على كل شىء قدير، و بالاجابة جدير، وهاأنا أشرعُ فى بيان النرض المقصود ، وآخُذُ فى انجاز ذلك الموعود ، والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .





# مَنْ تمهيد المقدمات ِ المحتاجِ اليهاقبلُ النظرِ في مسائل الكتاب الله عشرة مقدمة )

#### المفدمة الاولى

ان أصول الفقه (١) في الدين قطعية لاظنية ؛ والدليل على ذلك أنها راجعة الى كايات الشريعة ، وما كان كذلك فهو قطعي

بيان الاول ظاهر بالاستقراء المفيد القطع (٢) ، و بيان الثاني من أوجه . أحدها (٣) انها ترجع . إمَّا الى أصول عقلية ، (١) وهي قطعية ، وإما الى

(۱) تطلق الأصول على الكايات النصوصة في الكتاب والسنة كلا ضرر ولاضرار ، ولا تزر وازرة وزر خرى ، وماجمل عليكم في الدين من حرج ، انما الاعمال بالنيات ، من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وهكذا ، وهذه تسمى ادلة أيضاً كالكتاب والسنه والاجماع ألح . . مى قطعية بلا تزاع . و تطلق ايضا على القوانين المستنبطة من الكتاب والسنة التي توزن بها الاثدلة العزئية عند استنباط الا مكام الشرعية منها ، وهذه القوانين مى فن الا صول . فنها ماهو قطمى باتفاق ، ومنها مافيسه النزاع بالظنية ، القطعية ، فالقاضى ومن وافقه على أن من هذ ، المسائل الاصرابية ماهو ظنى ، والمؤلف بصدد معالجة اثبات كون مسائل الا صول قطعية بأدلته الثلاثة الاولى وبالا ثدلة الاخرى التي جاء بها في صدد الردعلى المازرى في اعتراضه على القاضى . ثم قرر اخيرا ان ماكان ظنيا يطرح من علم الاصول فيكون ذكره تبعيا لاغير

(۲) فاناً اذا تصنعنا جميع مسائل علم الاصول نقطع بأنها مبنية على كليات الشريعة الثلات.
 واستقراء جميع الافراد فيه ممكن فانها مسائل محصورة .

(٣) حاصله أن كليات الشريمة وبنية إماعلى أصول عقلية ، واما على استقراء كلى من الشريمة، وكلاما قطعى، فهذه السكليات قطعية، فما ينبنى عليها من مسائل الاصول قطعي

(٤) أي راجعة الى أحكام العلل الثلاثة كما سيذكره في المقدمة الثانية تفصيلا

الاستقراءالـكلى (١) من أدلة السريعة ، وذلك قطعى أيضاً ، ولا ثالث (٢) لهدين الا المجموع منها ، والمؤلف من القطعيات قطعى ، وذلك أصول الفقه .

والثانى (٣) أنها لوكانت ظنية لم تكن راجعة الى أمر عقلى ، اذ الظن لا يُقبلُ في العقليات ، ولا الى كلى شرعى ، لان الظن انمايتملق الجزئيات (٤) ، اذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة ، لانهال كلى الاول (٥) ، وذلك غيرج تزعادة (١) و وأعنى بالكليات (١) هناالضروريات والحاجيات والتحسينيات و أيضاً لوجاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها ، وهى لاشك فيها ، ولجاز تغييرها وتبديلها ، وذلك خلاف ما ضمين الله عز وجل من حفظها .

(۱) لايتأتى عادة أن يكون المستنبطون القاعدة ان الأمر الوجوب مثلا وقفوا على كل أمر صدر من الشارع حتى يتحقق الاستقراء السكلى المعروف الموجب الميقين ، لسكن المطلوب هنا القطع أى الجزم، ويكفى لذلك الكثرة المستنبضة الافراد من كل نوع من أنواع الأمر، انواردة في مقاصد الشريعة الثلاثة: الفروريات والحاجيات والتحسينيات ، ومثل هذا كاف في عده استقراء كلياً يوجب القطع، لان مالم يطلع عليه المستنبط من الاوامر لا يخرج عن كونه فرد! من أنواع الاوامر التي اطلعوا عليها فلا يترتب عليه اخلال بالقاعدة

(٢) سيأتي في المقدمة الثانية زيادة الدادي ظمله توسع هنا بادراجه في المقلي

(٣) اثبات للمطلوب بابطال نقيضه ، لانه يترتب على كونها ظنية حصول مالا يجوز عادة وهو تملق الظن بأصل الشريمة، وأيضاً حصول الشك فيها، وأيضاً جواز تبديلها ، وكلها باطلة
 (٤) لاالكليات الشرعية بدليل قوله إذ لو جاز فهو روح الدليل

(ه) أى بملاحظة أنها جاءت بعد الاستقراء الكلى فيصح قوله لجاز النج واصل الشريعة المقطوع بها هي الكلى الاول الذي تفرعت عنه القوانين والكليات الأخرى، وحيث كانه الاصل الاول مقطوعا به وكان التفريع عليه بطريق الاستقراء الكلى فعكم الفرع حينئذ كون حكم اللاصل والمكر

(٦) لانه بعد قيام الدليل على الاصل والقطع به يستحيل عادة أن يحصل فيه ظن بدل القطع ،ولم يقل عقل على الله المنافئة المقل عقل المقل عقله على المقل عقلا لا يرم من فرض ذلك محال عقلا

(٧) أى التي قلنا انها مرجع لمسائل الاصول

والثالث أنه لو جاز جعل الظنى أصلاً فى أصول الفته لجاز جعله أصلاً فى أصول الدين ، وليس كذلك باتفاق ، فكذلك هنا ، لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين ، و إن تفاوتت فى المرتبة فقد استوت فى أنها كليات معتبرة (١) فى كل ملة ، وهى داخلة في حفظ الدين من الضروريات ،

وقد قال به مضهم: لاسبيل الى اثبات أصول الشريعة بالظن، لانه تشريع ، ولم تُتمبَّد بالظن الا فى الفروع ، ولذلك لم يعد القاضى ابن الطيب من الأصول تفاصيل العلل ، كالقول فى عكس العلق ، ومعارضها ، والترجيح بينها وبين غيرها ، وتفاصيل أحكام الأخبار ، كأعداد الرُّواة والارسال ، فانه ليس بقطى واعتذر ابن الجُورين عن ادخاله فى الاصول بأن التفاصيل المبنية على الاصول المقطوع بها داخلة بالمعنى (٢) فيا دل عليه الدليل القطمى .

قال المازرى: وعندى انه لاوجه التحاشى عن عد هذا النن من الأصول وان كان ظنياً ، على طريقة القاضى في ان الاصول هي أصول العلم ، لان تلك الظنيات قوانين كايات وضعت لالأنف ا(٣) لكن ليُعر ض عليها أمر غير معين مما لا ينحصر قال فهي في هذا كالعموم (١) والخصوص، قال : و يحسن من أبي المالى أن لا يعد ها من الاصول ، لأن الأصول عنده هي الأدلة ، والأدلة عنده

<sup>(</sup>۱) استدلال خطابي لانه لايتأتى اعتبار ذلك في جميع مسائل الاصول حتى ١٠ اتفقوا عليه منها ،انما المعتبر في كل الله بعض القواعد العاءة فقط ،وكان يجدر به وهوفي مقام الاستدلال العام على قطعية اسائل الاصول ومقدماتها ألا يذكر مثل هذا الدليل

<sup>(</sup>٢) لا يخنى ان اعتبار مثل هذا يؤدى الى دعوى ان الفروع قطمية أيضا

 <sup>(</sup>٣ أى الالتمتقد حتى يلزم فيها ثبوتها على وجه قطعى

<sup>(</sup>٤) لعله يريد اذالقاعدة بالنسبة لجزئيات الأدلة كالعام؛ لنسبة لجزئياته وحيث أذجزئيات الادلة يلحقها الظن في دلالتها فلا مانع أن تكون الكليات التي تنطبق عليها كانطباق العام. على الحاص يلحقها الظن ايضا.

مايُنفضي الى القطع ؛ وأما القاضى فلا يَحسُن به اخراجُها من الأصول ، على أصلهِ الذي حكيناه عنه . هذا ماقال .

والجواب (٣) ان الأصل على كل تقدير لابدأن يكون مقطوعاً به ؛ لانه ان كان عظنوناً تطرق اليه احتمالُ الإخلاف ، ومثل هذا لا يجعل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء ، والقوانينُ الحكليةُ لافرق بينها (١) وبين الأصول الحكلية التي نُص عليها . ولأن الحفظ المضمون في قوله تعالى: ( إنّا تَعْنَ نَزّلْنا الذّ حُر و إنّا لَهُ لَمُ المُؤْونَ ) انما المراد به حفظ أصوله الحكلية المنصوصة ، (٥) وهو المراد بقوله تعالى : ( النّو مَ أَ كُمَتُ لَكُمُ مَ دِينَكُمُ ) أيضا ؛ لا أن المراد (١) المسائل الجزئية ، اذ لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئ من جزئيات الشريعة ؛ وليس كذلك لأ نا نقطع بالجواز ، ويؤيده الوقوع ، لتفاوت الظنون ، وتطرق الاحتمالات في النصوص الجزئية ، ووقوع الخطأ فيها قطعاً ؛ فقد وجد الخطا في أخبار الآحاد

<sup>(</sup>٣) أى عن القاضى، أى ان القاضى وان فلل ان الاصول هى تلك القوانين فهذا لا يناق أنه يقول انها قطمية ، لان كل ماكان ظنياً لا يعد من الاصول، فسواء أريد بالاصول الادلة من الكتاب والسنة الغاف أريد بها تلك القواعد لا بد أن تكون قطمية ، ومنه يعلم أن توله لان تلك الظنيات الع من كلام المازرى لامن كلام القاضى ، ومعلوم أن الفرض من جلب كلام القاضى والمازرى تصفية المقام ورد شبهة المازرى ليتم له أن اصول الفقه على أى تقدير في معناها قطمية سواء كانت مى القواعد، أو الادلة من الكتاب والسنة ، أو الكليات الدرعية المنصوصة

<sup>(</sup>١) مجرد دعوى الا أن يجمل تفريعاً على ماقبله فتكون الفاء ساقطة

<sup>(</sup>٥) مسلم ولسكنك تعمم في المستنبطة العرفة أيضا

وفي معانى الآيات، فدل عنى أن المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كلياً ، (1) و إذ ذاك يلزم أن يكون كل أصل قطعياً . هذا على مدهب أبى المعالى . وأما على مذهب القاضى فإن إعمال الأدلة القطعية أو الظنية إذا كان متوقفا على تلك القوانين التي هي أصول الفقه فلا يمكن الاستدلال بها إلا بعد عرضها عليها ، واختبارها بها ، ولزم أن تكون مثلها بل أقوى منها ، لأنك أقدتها مقام الحاكم على الأدلة ، بحيث تطرح الأدلة إذا لم تجر على مقتضى تلك القوانين ، فكيف يصح أن تجعل الظنيات قوانين إلهيرها (٢)

ولا حجة في كوتها غير مرادة لأنفسها ، حتى يستهان بطلب القطع فيها ، فإنها حاكمة على غيرها ، فلا بد من الثقة بها في رُتبتها ، وحينئذ يصلح ان تجمل قوانين . وأيضا لو صح كونها ظنية لزم منه جميع ماتقدم في أول المسألة ، وذلك غير صحيح ، ولو سلم ذلك كأه فالاصطلاح ا طرد على أن المظنونات لا تجمل

<sup>(</sup>١) كليا منصوصاً كما قال أولا ، فيمنع قوله بعد يلزم أن يكون كلأصل قطعيا. فاذا كان غرضه تقرير مذهب أبي الممالى ،وأن القطع انما هو فى السكليات المنصوصة فى الشريعة بدون تعرض للقوانين المستنبطة لا يكون لذكره هنافائدة تمسود على غرضه من قطعية مسائل الاصول . واذا كان يقيس القوانين على النصوس كما هو المنهوم من قوله لافرق بينها وبين الاصول التى نص عليها فهو قياس لم يذكر له علة صحيحة

<sup>(</sup>٢) أى من القطميات التي تمرض فيها يمرض عليها . وقديقال أنها جملت قوانين لاستخراج الفروع من القطميات والظنيات ، وليست قوانين لنفس القطميات . والفروع المستنبطة بهاظنية ولا ضير في هذا

أصولاً ، وهذا كاف في الطراح الظنيات من الأصول بإطلاق. فماجري (١) فيها ما ليس بقطعي فمبني على القطعي تفريعاً عليه بالتبع ، لا بالقصد الأول .

#### المقدمة الثانية

إن المقدمات المستعملة في هذا العملم والأدلة المستمدة فيه لاتكون إلا قطعية ، (٢) لاتها لو كانت ظنية لم تفدالقطع في المطالب المحتصة به. وهذا بين. وهي اما عقلية ، كالراجعة الى أحكام العقل الثلاثة : الوجوب والجواز والاستحالة به واماعادية ، وهي تتصرف ذلك التصرف أيضا ، إذ من العادي ما هو واجب في العادة أو جائز أو مستحيل ، وإما سمعية ، وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في العنظ ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة ، أو من الأخبار المتواترة في المعني أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة. فإذا الأحكام المتصرفة (٣) في هذا العلم لا تعدو الثلاثة : الوجوب والجواز والاستحالة ، ويلحق بها الوقوع أو عدم الوقوع . فأما كون الشيء مُحجة أو ليس بحكجة فراجم الى وقوعه كذلك ، أو عدم وقوعه كذلك ، أو عدم وقوعه كذلك ، وكونه صحيحاً أوغير صحيح راجع (٤٤) الى الثلاثة الأول . وأما كونه

<sup>(</sup>۱) رجوع عن قسم عظیم مما شبلته الدعوى، ولكنه متبول ومعتول ، فأن من مسائل الاصول ماهو قطمي يم عليه ، ومنها ماهو محل النظر وتشب وجوء الادلة اثباتا ورداً . راجع الاسنوى على المنهاج في تعريف الاصول على اند بهذه الحاتمة التي طرح بهاكثيراً من القواعد المذكورة في الاصول جزافا دون تعديد لنوع ما يطرح ـ صار لا يعرف مقدار ما بق قطياً وما سلّم فيه انه ظنى، وهذا يقلل من فائدة هذه المقدمة

<sup>(</sup>٢) لازم أو ملزوم لما تقدم له في المقدمة الاولى فيجرى عليه ماجرى عليها

<sup>(</sup>٣) أى التى تتركب منها مقدماته لاتتجاوز الاحسكام الثلاثة سواء كانت عثلية أو عادية أو سمية، وقد يذكر والاصول ال كذا حجة او ليس يحجة فهذا ليس من المقدمات وانما هو مما يتفرع على تلك المقدمات، اذ هو العرض الذائى الذى يراد اثباته لموضوعاته التى همى الادلة بواسطة تلك المقدمات

<sup>(</sup>٤) لَأَنْهَا بمعنى ثبوته أعممن أن يكون واجباً أو جائزاً أو مستحيلا يعنى عللياً أو عادياً لاخصرِ من العللِي

فرضا ءأو مندوبا، أو مباحا، أو مكروها، أو حراما، فلامدخل له في مسائل الأصول من حيث هي أصول . فَمَن أدخلها فيها فين (١) بابِ خلطِ بعض العلوم ببعض

# المفرمة الثالثة (٢)

الأدلة العقلية اذا استعملت في هذا العلم فاتما تستعمل مركبة (٣) على الأدلة السعية ، أو معينة في طريقها ، أو محققة لمناطها ، أوما أشبه ذلك ، لامستقلة بالدلالة به لأن النظر فيها نظر في أمر شرعى ، والعقل ليس بشارع . وهذا مبيّن في علم الكلام . فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ، ووجود القطع فيها على الاستعال المشهور معدوم ، أو في غاية الندور ؛ أعنى في آحاد الأدلة ، فإنها إن كانت من أخبار الا حاد فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة فإ فادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظنى ، والموقوف على الظنى لابد أن يكون ظنيا ، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو ، وعدم الظنى لابد أن يكون ظنيا ، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو ، وعدم (١) انما ذكروها من بابالمقدمات لحاجة الاصولى الم تصورها والحكم بها ابناتاً ونفياً كقوله الامر للوجوب والنهى للتحريم مثلا وقد ذكرها هو وأطال في تحديدها. الا أن يكون مراده كون كذا من الأفعال فرمنا أو حراماً مثلا، فإن هذا من الذوع الصرفة التي ليست مراده كون كذا من الأفعال فرمنا أو حراماً مثلا، فإن هذا من المقدوم في هي المقدمات في شيء

(٢) هذه المقدمة كبيان ودفع لما يرد على المقدمة قبلها

(٣)أى لاتكون أدلة هذا العلم مركبة من مقدمات عقلية محضة ، بل قد تكون احدى المقدمات والباق شرعية مثلا . وقد تكون ممينة بأن يأتى الدليل كله شرعياً ويستمان على تحقيق نتيجته بدليل عقلى ، وقد تكون المقدمات المقلية أو العادية لا لأثبات أصل كلى ، بل لتحقيق المناط أى لتطبيق أصل على جزئى من جزئياته ، وذلك بالبحث فى أن هذا الجزئى مندرج فى موضوع القاعدة ليأخذ حكمها . وسياتى أن هذا البحث قد يرجع للطب أو الصناعات المختلفة أو للعرف فى التجارات والزراعات وغير ذلك . الا أنه يلاحظ على ذلك أن تحقيق المناط من صناعة الفقيه المجتهد ، لامن تحقيق مسائل الاصول فى ذاتها . ومثل ذلك يقال فى تنقيح المناط وتخريج المناط الاتبين له فى الجزء الرابع لا نهاكها من وظيفة الفقيه لا الاصول ، إلا أن يقال لامانع من محقيق المناط فى مسائل الاصول أيضاً ، لكن على وجه آخر غير طريقة ذلك الاصطلاح

الاشتراك ، وعدم المجاز ، والنقل الشرعى أو العادى ، والإضار ، والتخصيص العموم ، والتقييد للطلق ، وعدم الناسخ ، والتقديم والتأخير ، والممارض العقلى . وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر ؛ وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها ، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين . وهذا كله نادر أو متعذر (1)

و إنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ماليس للافتراق . ولأجله افاد التواتر القطع . وهذا نوع منه . فاذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب ، وهو شبيه بالتواتر (١٦) الممنوى ، بل هو كالعلم يشجاعة على رضى الله عنه ، وجود حاتم ، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما

ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الحس، كالصلاة ، والزكاة ، وغيرها ، قطعا ؛ و إلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى : «أقيمُوا الصلاة ) أو ما أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه ، (٣) لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ماصار به فرض الصلاة ضرورياً في الدين ، لا يشك فيه الاشاك في أصل الدين .

<sup>(</sup>١) أي فلايفيد الاعتصام به بحالة مطردة في سائر الأدلة كما هو المطلوب

<sup>(</sup>۲) وأيس تواترا معنويا لان ذاك يأتى كله على نسق واحد كالوقائم الكثيرة المحتلفة التي تأتى جيسها دالة على شجاعة على مثلا بطريق مباشر. أما هذا فيأتى بعضه دالا مباشرة على وجوب المعلاة ، ويعضه بطريق غير مباشر لكن يستفادمنه الوجوب ، كدح الفاعل لها ، وذم التارك ، والتوعد الشديد على اصاعتها ، والزام المكلف بأقامتها ولو على جنبه ان لم يقدر على القيام ، وقتال من تركها النخ النخ ، ولذلك عدم شيها بالمعنوى ولم يجعله معنويا (٣) أى كان استدلالا ظنيا لتوققه على المقدمات الظنية المشار اليها

ومن ههنا (۱) اعتمدالناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لأنه قطعى وقاطع لهذه الشواغب. و إذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع الى هذا المساق ؛ (۲) لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر ، وهي مع ذلك مختلفة المساق (۳) لا ترجع إلى بابواحد ، واضع تكاد تفوت الحصر ، وهي مع ذلك مختلفة المساق (۳) لا ترجع إلى بابواحد ، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع ، فكذلك على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع ، فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب. (٤) وهي مآخذ الاصول. إلا أن المتقدمين من الأصوليين ريما (٥) تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه ، فحصل إغباله من الأصوليين ريما (٥) تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه ، فصل إغباله من على المتأخرين ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها (١) و بالأحاديث على المناذرين ، إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع فكر عليها بالاعتراض فصاً ، وهي إذا واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع ، وهي إذا أخذت على هذا السبيل (٧) غير مشكلة ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات الخذت على هذا السبيل (٧) غير مشكلة ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات

<sup>(</sup>١) أى فبدل أن يسردوا الأدلة الجزئية فيؤخذ فى مناقشة كل دليسل بورد بالمناقشات المشار اليها يمدلون عن هذا الطريق التابل للمشاعبة الى طريق ذكر الاجماع التاطع الشغب. وما ذلك ألا لأنكل دليل على حدثه ظنى لايفيد القطم

<sup>(</sup>۲) وهو شبه التواثر الممنوى

<sup>(</sup>٣) أي كما أشرنا اليه فلذاكان شبيها بالتواتر الممنوى وليساياء

<sup>(</sup>٤) فأنه بناها على هذه الطريقة بحالة اطردت له فيها

<sup>(</sup>ه) انما قال ربما ولم يقل أنهم تركوه قطمالاً في النزالي أشار اليه في دليل قون الاجماع حجة كما نجيء الاشارة اليه .ولله در" النزالي فإنه بأشارته لهذا في الاجماع جمل الشاطمي يستغيد منه كل هذه الغوائد الجليسلة ويتوسع فيه هذا التوسع، بل جمسله خاصة كتابه كما سبقول في آخره

 <sup>(</sup>٦) أى كل آية على حدة بدون ضها الىسائرالآيات والاحاديث حتى يصير النظر اليها
 نظرا الى المجموع الذي يشبه التواتر

<sup>(</sup>٧) أي سبيل الاجتماع الذي يصير كالاجاع من آحاد الادلة على المن المطلوب

والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعى ألبتة ، إلا أن نشرك العقل ، (1) والعقل أغاينظر من وراء الشرع ، فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية

فقد اتفقت (٢) الأمّة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الحنس: وهي الدين ، والنفس ، والنسل ، والمال ، والعقل . وعلمها عند الأمة كالضروري ، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ، ولا شهد لنا أصل معين عتاز برجوعها اليه ، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع ادلة لا تنحصر في باب واحد ، ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعيينه ، وأن يرجع أهل الإجماع إليه ، وليس كذلك . لأن كل واحد منها بانفراده ظنى ، ولا نه \_ كا لا يتعين في التواثر المعنوي أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الاخبار \_ كذلك لا يتعين هنا ، الاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد ، وإن كان الظن بختلف باختلاف أحوال الناقلين ، وأحوال دلالات المنقولات ، وأحوال الناظرين في قوة الإرداك وضعفه ، وكثرة البحث وقلته ، إلى المنقولات ، وأحوال الناظرين في قوة الإرداك وضعفه ، وكثرة البحث وقلته ، إلى

فنحن إذا نظرنا (٣) في الصلاة فجاء فيها : «أَ قيموا الصلاةَ » على وجوه ، وجاء مدح المتصفين بإقامتها ، وذمُّ التاركين لها ، و إجبار المكافين على فعلما و إقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، وقتال من تركها أو عاند في تركها ، الى غير ذلك مما

<sup>(</sup>١) اى بالاستقراء والنظر الى الادلة منظومة فى سلك واحد . ويحتمل أن يكون المنى الا أن نحكم المقل فى الاحكام الفرعية ونقول انه يدركها بنفسه فيعصل القطع بها من جهته وان كان دليل السمع ظنيا علكن العقل عندنا لا يدركها مباشرة وانما ينظر فيها من وراء الشرع .فتعين هذا الطريق الاستقرائى فى افادة السمعيات القطع .

(٢) تمثيل بأهم مسلة أصولية لا يمكن اثباتها بدليل معين وانما ثبتت بشبه التواتر المسنوى بأدلة لم ترد على سياق واحد وفى باب واحد

<sup>(</sup>٣) مثالان آخران في أثم المسائل الصرعية من الفروع

في هذا المعي وكذلك النفس "مهي عن قتلها ، وحمل قتلها موحما للقصاص ، متوعدا عليه ، ومن كمائر الذنوب المقر ونة بالشرك ، كاكانت الصلاة مقر ونة بالإيمان، ووجب سدُّ رمق المضطر، ووجبت الزَّكاة والمواساة والقيام على من لايقدر على إصلاح نفسه ، وأقيمت الحكام والقضاة والماوك الذلك ؛ و رتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس ، ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة والدم ولحم الخنزير، إلى سائر ماينصاف لهذا علمنا يقيناً وجوب الصلاة وتحريم القتل. وهكدا سائر الأدلة في قواعدالشريعة. وبهدا امنازت الأصول من العروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة والى مآحد معينة ، فبقيت على أصلها من الاستناد الى الظن ، بخلاف الأصول هانها مأخودة من استقراء مقتضيانالأدلة باطلاق ، لامن آحادهاعلى الخصوص، ﴿ فَصَلَ ﴾ وينبني على هده القدمة معنى آحر، وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات الندر ع ومأحودا معناه من أدلته ، فهو صحيح أيبني عليه ، و برجع اليه ، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به لان الأدلة لايلزم أن تدل على القطه بالحكم بانفرادها دون انصام غيرها إليها كما تقدم والأل ذلك كالمتعدر ويدحل تحت هدا ضرب الاستدلال المرسل (١) الذي اعتمده مالك والشامعي عفا مهر إلى لم يشهد للفرع أصل

(١) أى المصالح المرسلة ، وهي التي لم يشهد لها أصل شرعى من نص أو احماع لابالاعتبار ولا بالالغاه ، ودلك كجمع المصحف وكتابته ، فأنه لم بدل عليه نصر من فكا الشارع ، ولدا توقف فيه أبوبكر وعمر اولا ،حتى تحققوا من انه مصلحه في الدين تدخل خت مقاصد الشرع في دلك ، ومثله ربيب الدواوين وتدوي العلوم الشرعية وغهرها ، عني مثل ندوين النحو مثلا لم يشهد لهدليل خاص ، ولسحمه شهد له أصل كلى قطعى

معين فقد شهدله أصل كلى ، والأصل المكلى إذا كان قطعيا قد يساوى الأصل المين ، وقد يربي عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه ، كا أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل، حكم سائر الاصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح ، وكذلك أصل الاستحسان على رأى مالك ينبني على هذا الأصل ، لأن معناه يرجع (١) الى تقديم (٢) الاستدلال المرسل على القياس، كا هو مذكو رفى موضعه . وأن قيل: (٣) الاستدلال المرسل على القياس، كا هو مذكو رفى موضعه ، فإن قيل: (٣) الاستدلال المرسل على القياس، كا هو مذكو رفى موضعه ، فإن قيل: (٣)

يلائم مقاصد الشرع وتصرفاته، بحيث يؤخذ حكم هذا الفرع منه وأنه مطلوب شرعا، وان كان محتاجا الى وسائط لادراجه فيه

(۱)بناه على بعض تفاسير الاستحسان ،وسيأتى غسير ذلك له فى الجزء الرابع ،وأنه يقدم على الظاهر وعلى القياس الهالك بستحسن تخصيصه بالمصلحة وأبوحنيفة يستحسن تخصيصه بخبر الواحد ،فلذا نسبه هنا لمالك

(٧) أى الاخذ بمصلحة جزئية فى مقابلة دليل كلى ، وذلك كبيع العربية بخرصها تمرا ، فهو بيع رطب بيابس وفيه الغرر الممنوع بالدليل العام ، الا أنه أبيح رفعا لحرج المعرى والمعركى، ولومنع لادى الى منع العربة رأسا وهو مفسدة، فلو اطرد الدليل العام فيه لأدى الى هذه المفسدة فيستتى من العام ، وسيأتى شرحه بأيضاح في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد من الحزء الرابع . ومنه الاطلاع على العورات فى التداوى أبيح على خلاف الدليل العام لأن اتباع العام فى هذا يوجب مفسدة وضررا لايتفق مع مقاصد الشريعة فى منه. فالاستحسان ينظر الى لوازم الادلة ويراعى ما لاتها الى أقصاها . فلو أدت في بعض الجزئيات الى عكس المسلحة التى قصدها الشارع حجز الدليل العام عنها واستشيت واقا لمقاصدال الاستحسان بأدلة معينة خاصة الا أنه يلائم تصرفانه وهو وان لم ينص على أصل الاستحسان بأدلة معينة خاصة الا أنه يلائم تصرفانه ومأخوذ معناه من موارد الادلة التفصيلة . فيكون أصلا شرعياً وكليا يبنى عليه استنباط الاحكام

(١) هذا الاعتراض يتجه على كل من المصالح المرسلة والاستحسان لان كلامنهما

الأصل الاعم كلى ، وهذه القضية المفروضة جزئية خاصة ، والأعم لا إشعار له بالأخص ، فالشرع و إن اعتبركلي المصلحة من أين يُعلم اعتباره لهذه المصلحة الجزئية المتنازع فيها ? فالجواب أن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كليا جاريا بجرى العموم في الأفراد . أمّا كونه كليا فلما يأتي (١) في موضعه إن شاء الله ، وأما كونه يجرى العموم في الأفراد فلأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد ، ومن هنالك استنبط ، لأنه انما استنبط من أدلة الأمر والنهي الواقد بن على جميع المكافين ، فهو كلى في تعلقه ، فيكون عاما في الأمر به والنهي الجميع .

لايقال: يلزم على هذا اعتباركل مصلحة ، ووافقة لقصد الشارع أو مخالفة ، وهو باطل . لأنا نقول: لابد من اعتبار الموافقة لقصد الشارع لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك حسبا هو مذكور في موضعه (٢) من هذا الكتاب

( فصل ) وقد أدّى عدمُ الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعضُ الأصوليين إلى أن كون الاجماع حجة ظنى لاقطعى ؛ إذ لم يجد فى آحاد الأدلة بانفردها مايفيده القطع فأدّاه ذلك الى مخالفة من قبله من الأمة ومربعده ؛ ومال أيضا بقوم آخرين الى ترك الاستدلال بالا دلّة اللفظية فى الأخذ

استدلال بأصل كلى على فرع خاص .والفرق بينهما أن الثاني تخصيص لدليل بالمصلحة والاول انشاء دليل بالمصلحة على مالم يردفيه دليل خاص

<sup>(</sup>١) أول الجزء الثالث

<sup>(</sup>٢) فى المسألة الثامنة من كتاب المقاصد أول الجزء الثانى

مأمور عادية أوالاستدلال بالإجماع على الإجماع (١) ، وَكَذَلَكَ مَسَائِلَ أَخَرُ غيرِ الأجماع عَرَضَ فيها أنها ظنية ، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، وهو واضح أن شاء الله تعالى

### المقرمة الرايعة

كل مسألة مرسومة فى أصول الفقه لاينبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عوفًا فى ذلك (٢) ، فوضعها فى أصول الفقه عارية . والذى يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ، ومحققاً للاجتهاد فيه ، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له . ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهى من جملة أصول الفقه ، و إلا أدى ذلك الى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه : كلم النحو ، واللغة ، والاشتقاق ، والتصريف والمعافى ، والبيان ، والعدد ، والمساحة ، والحديث ، وغير ذلك من العلوم التي

(١) أى ان عدم التفاتهم الى التواتر الممنوى فى معديت الآجسم أمتى على ضلالة الذى استدل به الغزالى على حجية الاجهاع، وتغارهم في الاحاديث الواردة نظرا افراديا لكل حديث منها، جملهم يتركون الاستدلال بها على حديبة الاجماع ويجندون: اما الى الاستدلال عليه بأمور عادية كالقرائن المساهدة أو المنقولة التي تدل عادة على اعتباره، وأما الى الاستدلال عليه بالاجماع على القطع بتخطئة المخالف له يمع مافيه من اعتباره، وأما الى الاستدلال عليه بالاجماع ويهذا البيان يعلم ان قوله في الاخذ ان لم يكن عرفا عن (والاخذ) او (الى الاخذ) فهو بمنساه

(٣) أى بطريق مباشر لابالوسائط كماهو الحال فىالاستعانة علىالاستنباط بالعلوم الآتية فهو يريد أن المقدمات التى ذكرها فى كتابه فيها العون المباشر الذى يجعلهامن الاصول بخلاف المقدمات البعيدة مثل ماسيذ كره من المباحث بعد

يتوقف عليها تحقيقُ الفقه (1) وينبنى عليها من مسائله ؛ وليس كذلك ؛ فليس كل ما يفتقر اليه الفقه يمدُ من أصوله ، وانما اللازم أن كل أصل يضاف الى الفقه لاينبنى عليه فقه فليس بأصل له

وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكام عليهاالمتأخرون وأدخاو هافيها ، كسألة ابتداء الوضع (٢) ، ووسألة الإباحة (٣) هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم ، ومسألة هل كان النبي براي متعبدًا بشرع أم لا ، ومسألة لا تكليف الا بفسل . كما انه لا ينبغي (٤) أن يعد منها ماليس منها ثم البحث فيه في علمه وان انبني عليه الفقه ، كفصول كثيرة من النحو ، نحو معاني الحروف ،

(١) تحقيقه غير استنباطه. ولهذا الفرض لم يقل مسائله بل من مسائله

(٧) أَضْفَ اليها مسألة الموضوع قبل الاستمال لا حقيقة ولا مجاز ، ونحو ذلك

(٣) تكلم على المباح فى خس مسائل تأتى قريباً. فعليك أن تنظر فيها بضابطه فى هــــذه المقدمـــة لتعرف الفرق بين البحث في كون الاباحــة تكليفا أولا وبين تلك المسائل، حتى عد هذا خارجا عن الاصول وعد مباحثه الحسة من الاصول

(٤) ذكر فيها قبل الكاف نوعا من المسائل التي لا يصح ادخالها في أصول الفقه وجعل ضابطه كل مسألة لا يبنى عليها فقه ، ومثل له بكثير من مبادى الاحكام وبعض المبادى اللغوية كسألة ابتداء الوضع \_ وهذا نوع آخر وهو ما ينبى عليه فقه ولحكنه ليس من مسائل الاصول بل من مباحث علم آخر وقد استوفى البحث فيه في علمه الحاص به ، وذلك كمبادى النحو واللغة ، وبهذا البيان تعلم أن قوله (ثم البحث فيسه في علمه ) جملة اسمية معطوفة على صلة ما ، ولعل اصل النسخة ( وتم البحث الخ ) مجملة فعلية من التمام غرفت الى ماترى

وبعد فالمعروف أن مباحث النحو واللغة ذكرت في الاصول لا على أنها من مسائله بل من مقدماته التي يتوقف عليها توقفا قريبا . نعمكان ينبغي ألا يتوسعوا في محتها وتحريرها كأنها مسائل من هذا العلم لا نها محققة في علم آخر . ولعل هذا هو مراد المؤلف .

وتقاسيم الاسم والغمل والحرف ، والسكلام على الحقيقة والمجاز ، وعلى المشترك والمترادف ، والمشتق ، وشبه ذلك

غير أنه يُتكم من الأحكام العربية في أصول الفقه على مسألة هي عريقة في الا صول إنه يُتكم من الأحكام العربية في أراب القرآن يشتمل على الفاظ أعجمية في الأصل أو لا يشتمل ، لأن هذا من علم النحو واللغة ، بل يمعنى أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي بجيث إذا حقق هذا التحقيق سنك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أتواع مخاطباتها خاصة ، فإن كثيراً من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما ينهم من طريق الوضع ، وفي ذلك بحسب ما يعطيه النظر في مقصود الشارع . وهذه مسألة مبينة (١) في كتاب المقاصد والحد لله

(فصل) وكل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه ، إلا أنه لا يعصل من الخلاف فيها خلاف فيها خلاف فيها خلاف في من فر وع الفقه فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضا في كالخلاف مع المعتزلة في الواجب الخير (٢٦) ، والحرّم الخير (٢٦) فان كل فرقة موافقة

<sup>(</sup>١) في المسألة الأولى من النوع الثاني في المقاصد

<sup>(</sup>٧) فالجمهور قالوا الواجب واحد ميهم يتحقق في الحارج في أحد هسده المسات التي خير بينها. وقال المعتزلة بل الواجب الجيع. قال الأمام في البرهان انهم معترفون بأن من ترك الجميع لايثاب تواب واجبات. ومن فعسل الجميع لايثاب تواب واجبات. فلافائدة في هذا الحلاف عمليابل هونظرى صرف لايبني عليه تفرقة في العسمل فلا يعم الاشتفال بآدلته في علم الاصول

<sup>(</sup>٣) قال الاولون يجوز أن يحرم واحمد لابعينه وبكون معناه أن عليه أن يترك أيها شاه جما وبدلا فلا يجمع بينها في الفعمل. وقال المعتزلة لايجوز بل المحرم

الأخرى فى نفس العمل ؛ وإنما اختلفوا فى الاعتقاد بناء على أصل محررفى علم المكلام ، وفى أصول الفقه له تقرير أيضا ، وهو : هل الوجوب والتحريم أوغبرها راجعة إلى صفات الاعيان (1) أو إلى خطاب الشارع ? وكمسألة تكليف الكفار بالفر وع (٢) عند الفخر الرازى ، وهو ظاهر ، فانه لاينبنى عليه عمل ، وما أشبه ذلك من المسائل التى فرضوها مما لا ثمرة له فى الفقه .

لايقال: إن مايرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبنى عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم ، وأيضا ينبنى عليه عصمة الدم والمال ، والحكم بالمدالة أو غيرها من الكفر الى مادونه ، وأشباه ذلك ، وهو من علم الفروع . لأنا نقول : هذا جار في علم الكلام في جميع مسائله ، فليكن من أصول الفقه بوليس كذلك . و إنما المقصود ماتقدم

الجميع وتركواحدكاففى الامتثال . والادلة مىالطرفين والردود هى بعينها المذكورة فى الواجب المخير . واذن فليس من فائدة عملية فى هذّا الحلاف أيضا · هذا ما يريده المؤلف وهو واضح

- (١) لعل صوابه الافعال. وهي قاعدة التحدين والتقبيح العقليين. فالمتزلة القائلون بها يقولون ان الاس بواحد مبهم غير مستقيم، لانه مجهول ويقبّح العقل الاس بالمجهول. والجهور يقولون ان الوجوب والتحريم بخطاب الشرع ولادخل للعقل فيه ولاحسن ولاقبح في الافعال الابأس الشارع ونهيه فلا مانع من الاس بواحد مبهم من أشياء معينة كخصال الكفارة وعلى أن له جهة تعيين بأنه أحد الاشياء المعينة. فهذا وحد بناء مسألة المخبر على قاعدة التحسين
- (۲) راجع الأسنوى فقد ذكر له فوائد عملية كثيرة من تنفيذ عقه وطلاقه ... في نحو عشرة فروع خلافية نعم انه قيد كلامه بقوله عند الفخر الرازى ، والرازى يقول لافائدة في التحكيف الا تضميف العذاب عليهم في الآخرة ، وعليه فليس له عنده فائدة عملية فقهية ـــ لكن بعد ظهور هذه الفروع واطلاع المؤلف عليها بدليل تقييده بكلام الرازى كان ينبغى للمؤلف حذف مسألة تحكيف الكفار من مجثه هذا

## الحقرمة الخاصة

كل مسألة لاينبني عليها عل فالخوض فيها خوض فيها لم يدل على استحسانه دليل شرعى ؛ وأعنى بالعدل عمل القلب وعمل الجوارح من حيثهو مطاوب(١) شرعا .

والدليل على ذلك استقراء الشريعة : فإنا رأينا الشارع يُعرض عمّا لا يغيد عملا مكافا به (٢) . فني الفرآن الكريم : (يَسْأَلُونكَ عَن ِ الأَرْهَاتِ عَقْل هِي عَلا مكافا به (٢) . فني الفرآن الكريم : (يَسْأَلُونكَ عَن ِ الأَرْهَاتِ عَقْل عَلَى مَوَ اقْيَت لِلنّاس ِ وَالْحَجُ ) فوقع الجواب بما يتعلق به العمل ، إعراضاً عماقصده السائل من السؤال عن الهلال: لم يبدو في أول الشهر دقيقا كالخليط ثم يمتلي وقي يصير بدرا ثم يهود الى حالته الاولى \* ثم قال ( وَلَيْسَ البِرُ بأنْ كَانَا تُوا الْبُيُوتَ مَنْ ظُهُو رِهَا ) بناء على تأويل مَن تأول أن الا يَه كلها نزلت في هذا البيروت من ظُهُو رِهَا ) بناء على تأويل مَن تأول أن الا يَه كلها نزلت في هذا

(۱) المباح ليس مطلوبا شرعا كايأتى له فى بحثه فقاعدته هسذه تفتضى أن البعث الذى ينبنى عليه استنباط المباح ومعرفة أن العمل الفلانى مباح لايكون مستحسنا شرعاء وهو غير ظاهر فتقييده بالحيثية فيه خفاه

(٧) أليس هذا من باب النظر في مصنوعات الله المؤدى الى قوة الإيمان وزيادة البعيرة بكالات الحالق على النظر في السموات البعيرة بكالات الحالق على النظر في السموات والارض وما فيها اونذا قالوا ان الجواب بالآية عن السؤال من الاسملوب الحكيم أي انه اليق مجال هذا السائل لمنى عرفه صلى الله عليه وسلم فيه. وعليه فلو أجابه صلى الله عليه وسلم بما يطلب لكان فيه فائدة عملية قلبية الا أنه رأى الاليق مجاله توجيه فكره الى محرة من ممرات طريقة سير الهلال، بدل بيان نفس الطريقة التي لا يفهمها هو وقد يسمر فهمها على كثير من العرب. ومثله لا يناسب منصب النبوه . فالعدول لحال السائل وأمثاله كما هو اللائق بمنصب النبوة وان كان الجواب المطابق للسؤال قسد يؤدى الى فائدة عملية قلبية فتأمل

المهنى، فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال ـ فى التمثيل ـ إتيان للبيوت من ظهورها، والبر إنمــا هو التقوى لا العلم بهذه الأمور التي لاتفيد نفعا في التكليف ولا تجرُّ اليه . وقال تعالى بمدسؤالم عن الساعة : أ يَانَ مُرْساها ١-: (فيم أنت من في كراها )أي إن السؤال عن هذا سؤال عما لا يعني ،إذ يكفي من علما أنه لابد منها ، ولذلك لما سئل عليه الصلاة والسلام عن الساعة قال للسائل: «ما أعُدُتُ لما و(١) » إعراضا عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه فائدة ، ولم يجبه عما سأل . وقال تعالى : ﴿ يَا يُهُمَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسَأَّلُوا عنْ أَشْياءً إِنْ تُبُد كُم تَسُو كُم ) زلت في رجل سأل: مَن أبي ووي (٢) أنه عليه السلام قام يوما يُرف الغضبُ في وجهه فقال : لا تسألوني عن شيء الا أنبأتكم. فقام رجل فقال يارسول الله مَن أبي ? قال: أبوك-ذافة . فترلت . وفي. البابين روايات أخر . وقال ابن عباس \_ في سؤال بني اسرائيل عن صفات البقرة -: لو ذبحوا بقرةً كَمَا لأجزأتهم ، ولكن شدُّدوا كَشَدُّد اللهُ عليهم . وهذا يبيّن أن سؤالهم لم يكن فيه فائدة . وعلى هذا المعنى يجرى الكلام في الآية قبلها (٣) عند من روى أن الآية نزلت (٤) فيمن سأل(٥) : احجنًا هذا لعامنا أم للأبد ? فقال عليه السلام: (للأبد . ولو قلت ﴿ نَعَمْ ﴾ لَوَجبتْ .)(٦)

<sup>(</sup>١) رواه البخارى ومسلم - وقال عنه الحافظ العراقي في تخريجه لاحاديث الاحياء متفق عايه من حديث انس ومن حديث ابي موسى وابن مسعود بنحوه

<sup>(</sup>٢) رواه الشيخان (٣) آية لاتسألوا الخ

<sup>(</sup>٤) هذا البحث مستوفى في المسألة الثانية من أحكم السؤال والجواب في قسم الاجتهاد آخر الكتاب

<sup>(</sup>٥) سأل بعد نزول آية ولله على الناس حج البيت كايأتي للمؤلف في الجزء الرابع

<sup>(</sup>٦) هذه الجلسلة ملفقه من حديثين في قصتين مختلفتين كا يفهم من الاسسلوب

وفي بعض رواياته «فذر ُوفي ما تَركتكم فاتماهاك مَن كان قبلَكم بكثرة سؤالهم أنبياء م ه الحديث. وانما سؤالهم هنا زيادة (١) لافائدة عمل فيها ، لا نهم لو سكتوا لم يقفوا عن عمل ، فصار السؤال لافائدة فيه . ومن هنا نهى عليه السلام «عن قيل وقال وكثرة السؤال (٦) ه لانه مظنة السؤال عالايفيد . وقد سأله جبريل عن الساعة فقال : (ما المسئول عنها باعلم من السائل) (٣) فأخبره

العربي وكما يعلم من مراجعة مسلم في باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم وفي باب فرض ألحج مرة والأصل أنه لما فرض الحج قال رجل أفي كل عام يارسول الله فسكت حتى الها ثلاثا . ثم قال ذرونى ماتر كتكم لو قلت سم لوجبت ولما استعلمتم أنما اهاك من كان قبلكم كثرة سؤالهم الخ والسائل هنا هو الاقرع بن حابس وهذه القصة هي المناسبة القام .

أما الحُديث الآخر فني صفة متمه النبي صلى الله عليه وسلم في الحبج قال سراقة ابن مالك ارأيت متمتنا هذه لعامنا أمللابد فقال بل هي للاثبد اه

- (۱) فقد سأل بمد ما أخذ من العلوم حاجته لأن ظاهر الآية الاطسلاق وهو أن حجهم لايجب الا مرة في العمر . والآية تنزل على هذا الوجه بمعنى أن الاجابة على الاسئلة السكثيرة مغلتة الاساءة بزيادة تتكليف لم يكن او بجواب يكرهم السائل ولو في غير التسكليف وأن كان ليس في خصوص سببها هنا ما يكرهون لان الجواب بما فيه أيسر وهو أن الحج واجب مرة فقط
- (٢) ان الله كره لكم قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال ـــ رواه البخارى واللفظ له ومسلم وأبو داود عن المغيرة وابو يعلى وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة بنحوه
- (٣) جزء من حديث طويل رواه البخارى ورواه في النيسير عن الخسة ماعـــدا البخارى بلفظاطول والجميع متفقون عنى الحبزء الذى هنا

(١) والا لعلمه صلى الله عليه وسلم ، واذا كان هو لايمنيه علمها وهو المني بالعلم والمعارف الربانيه فغيره أولى

الله حدِّ ثنا . فأنزل الله تعالى : (اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحديث كِتَابًا مُنشابهاً)

الآية ؛ وهو كالنص في الرد عليهم فيا سألوا ، وأنه لا ينبغي السؤال إلا فما يفيد

في التعبد لله ؛ ثم ملوا ملة فقالوا حدُّ ثنا حديثًا فوق الحديث ودون القرآن ؛

فنزلت سورة يوسف . انظر الحديث في فضائل القرآن لأ بي عبيد . وتأملخبر

(٢) كما ينبه عليه حديث الترمذي مجملا ويكون بين يدى الاعة فتن كقطع الليل المظلم الخ ــ الى ان قال ــ يبيع أقوام دينهم بعرض من الدنيا »

(٣) اخرجه في التيسير عن الشيخين وابي داود

(٤) أَى أَنه لفت نَظَرَهم أُولا الى أَنهناشيئا مجهولا ليبنى عليه هذه الفائدة العلمية موافقات ج ١ - م - ٤ ، عربن الخطاب مع ضبيع (١) في سؤاله الناس عن أشياء من القرآن لاينبني عليها حكم تكليفي ، وتأديب عرله . وقد سأل ابن الكواء على بن أبي طالب عن (الذَّارِيَاتِ ذَرُواً فَالْحَامِلاتِ وقراً) الخفقال له على : ويلك اسل تفقها ولا تسأل تمنناً ، ثم أجابه ، فقال له ابن الكواء : أفرأيت السواد الذي في القمر ؟ فقال : أعى سأل عن عمياء ، ثم أجابه ،ثم سأله عن أشياء ، وفي الحديث طول . وقد كان مالك (٢) بن أنس يكره الكلام في اليس تحته على ، و يحكى كراهية ، عن تقدم وبيان عدم الاستحسان فيه من أوجه متعددة :

منها أنه شغل عايمنى من أمر التكليف الذي طوقة المكلف بما لا يمنى به إذ لا ينبنى على ذلك فائدة لا فى الدنيا ولا فى الآخرة بأما فى الآخرة فإنه يسأل عما أمر به أو نهى عنه به وأما فى الدنيا فان علمه بما علم من ذلك لا يزيده فى تدبير رزقه ولا ينقصه به وأما اللذة الحاصلة عنه فى الحال فلا تنى مشقة اكتسابها وتعب طلبها بلذة حصولها . وإن فرض أن فيه فائدة فى الدنيا فن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك به وكم من لذة وفائدة يعد هاالإنسان شرط كونها فائدة أحكام الشرع إلا على الضد، كالزنى ، وشرب الخر، وسائر وجوه الفسق، والمعاصى التى يتعلق بها غرض عاجل . فإذاً قطع الزمان فيا لا يُعنى ثمرة فى الدارين ، مع تعطيل ما يُعنى المُرة ، من فعل مالا ينبنى

ومنها أن الشرع قد جاء ببيان ماتصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أثم الوجوه وأكلها ؛ فما خرج عن ذلك قد يُظن أنه على خلاف ذلك ، وهو مشاهد في التجربة العادية : فإن عامة المشتغلين بالعلوم التي لاتتعلق بها

<sup>(</sup>۱) في المسألة التاسعة من كتاب الاجتهاد أنه صبيغ بالصاد المهملة والغين المعجمة قال انه ضربه وشرّد به لمّسا كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لايتعلق بها عمل

<sup>(</sup>٢) يأتى ذلك مبسوطافي المسألة السابعة من الطرف الثالث من كتاب الاجتهادج ٤)

ثمرة تكليفية، تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدى الى التقاطع والندابر والنعصب ، حتى تفرقوا شيعًا (1). وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنَّة. ولم يكن أصل التفرُّق إلا يهذا السبب ، حيث تركوا الاقتصار من العلم على مايمني ، وخرجوا إلى مالا يعني ، فدلك فتنةعلى المتعلم والعالم ، و إعراض الشارع مع حصول السؤال - عن الجواب من أوضح الأدلة على أن اتباع مثله من العلم فتنة أو تعطيل للزمان في غير تحصيل. ومنها أنَّ تتبع النظر في كل شيء وتطلب علمه من شأن الفلاسفة الدين يتبرأ المسلمون منهم ، ولم يكونوا كذلك الا بتعلقهم عا يخالف السنة . فاتباعهم في نُعلةٍ هــذا شأنها خطأ عظيم ، وأنحراف عن الجادّة . ووجوه عــدم الاستحسان كشيرة

فان قيل: العلم محبوب على الجلة ، ومطابوب على الإطلاق، وقدجاء الطلب فيه على صيغ العموم والإطلاق، فتنتظم صيفُه كلَّ علم ، ومن جملة العاوم ما يتملق به عمل ، ومالا يتملق به عمل ، فتخصيص أحد النوعين بالاستحسان دون الآخر تحكم . وأيضاً فقد قال العلماء : إنَّ تعلم كل علم فرض كفاية ، كالسُّحر والطلسمات وغيرها من العاوم البعيدة الغرض عن العمل ، فما ظنُّك بما قرب منه كالحساب والهندسة وشبه ذلك ؟ وأيضاً فعلم التفسير من جملة العاوم المطاوبة ، وقد لاينبني عليه عمل. وتأمّل حكاية الفخر الرازي: أن بعض العلماء مرَّ بيهودي وبين يديه مسلم يقرأ عليه علم هيئة العاكم، فسأل اليهوديُّ عما يقرأ عليه . فقال له : أَنَا أَفْسَر لَهُ آية من كتاب الله . فسأله ماهي ? وهو متعجب . فقال : قوله

(١) وذلك كاختلافهم في نجاة أبويه صلى الله عليه وسلم فانه طالمًا شقى به الناس فرقه وتدايرا تمالى: (أَفَكُمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَا ۚ فَوْ قَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيْنَهَا وَ مَا كَلْمَ مِنْ فُرُوحِ ؟) قال البهودى : فأنا أبين له كيفية بنائها ونزيينها . فاستحسن ذلك العالم منه . هذا معنى الحكاية لالفظها . وأيضاً فإن قوله تعالى : (أَو لَم يُنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمْواتِ والأَرْضِ و مَا خَلْقَ اللهُ مِنْ شَيْ \*) يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمْواتِ والأَرْضِ و مَا خَلْقَ اللهُ مِنْ شَيْ \*) يشمل كل علم ظهر في الوجود من معقول أو منقول ، مكتسب أو موهوب ، وأشباهها من الآيات

ويزعم الفلاسفة أن حقيقة الفلسفة إنما هو النظر فىالموجودات على الإطلاق، من حيث تدل على صانعها، ومعلوم طلب النظر فى الدلائل والمخلوقات. فهـــذه وجوه تدل على عموم الاستحسان فى كل علم على الإطلاق والعموم

فالجواب عن الأول: أن عوم الطلب مخصوص ، وإطلاقه مقيد ، بما تقدم من الأدلة . والذي يوضحه أمران: أحدها أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في هذه الاشياء التي ليس تحتها عمل ، مع أنهم كانوا أعلم بمعني العلم المطلوب ؛ بل قد عد عر ذلك في نحو (وفاكة وأباً) من التكلف الذي نهي عنه . وتأديبه ضبيعا ظاهر فها نحن فيه ، مع انه لم ينكر عليه . ولم يفعلوا ذلك عنه . وتأديبه ضبيعا ظاهر فها نحن فيه ، مع انه لم ينكر عليه . ولم يفعلوا ذلك إلا لأن رسول الله عليه لله يمن في شيء من ذلك ، ولو كان لنقل . لكنه لم ينقل ، فدل على عدمه . والثاني ما ثبت في كتاب المقاصد أن هذه الشريعة أمية ، لا مة أمية . وقد قال عليه السلام : « نحن أ مة أ مية (١) لا نحسب ولا نكتب ، الشهر هكذا وهكذا وهكذا » الى نظائر ذلك . والمسألة مبسوطة هنالك والحد لله

وعن الثاني : أنَّا لانسلم ذلك على الإطلاق ؛ و إنمافرض الكفاية ردَّ كل

<sup>(</sup>١) رواه النسائي بلفظ نَّا أمة الح ، ومسلم بلفظ انَّا أيضا، وتقديم نكتب على نحسب

فاسدو إبطاله ، عُمْ ذلك الفاسد أو جُهل ، إلا أنه لابد من علم أنه فاسد . والشرع متكفل بذلك . والبرهان على ذلك أن موسى عليه السلام لم يعلم علم السحر الذى جاء به السحرة ، مع أنه بطل على يديه بأمر هو أقوى من السحر ، وهو المعجزة ، ولذلك لمّا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم خاف موسى من ذلك ، ولو كان عالما به لم يَخْفَ ، كما لم يخف العالمون به ، وهم السبحرة ، فقال الله له : (لا يَخْفُ إِنَّكَ أنت الأَعْلَى) ثم قال : (إنَّمَا صَنعول السبحرة ولا يُفلح الساحر ولا يُفلح الساحر ولا يُفلح الساحر حيث أنى وهذا تعريف (أ) بعد التنكير . كيث ساحر ولا يُفلح الساحر حيث أنى وهذا تعريف (أ) بعد التنكير . ولو كان عالما به لم يُعمر في به . والذي كان يعرف من ذلك أنهم مبطاون في دعواهم على الجلمة . وهكذا الحكم في كل مسألة من هذا الباب . فإذا حصل الإبطال والرد ، بأى وجه حصل ، ولو بخارقة على يد ولى لله ، أو بأمر خارج عن ذلك العلم ناشى ، عن فرقان التقوى ، فهو المراد . فلم يتمين إذاً طلب معرفة تلك العلم من الشرع

وعن الثالث أن علم التفسير مطاوب فيما يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب فاذا كان المراد معلوما فالزيادة على ذلك تمكف . ويتبين ذلك في مسألة عمر : وذلك أنه لما قرأ (وَ قَاكِهَةً وَأَبًا) توقف في معنى الأبّ ، وهو معنى إفرادى لايقدح عدم العلم به في علم المعنى التركيبي في الآية ؛ إذ هو مفهوم من حيث أخبر الله تعالى في شأن طعام الانسان أنه أنزل من الساء ماء فأخرج به أصنافا كثيرة مما هو من طعام الانسان مباشرة ، كالحب ، والعنب ، والزيتون ، والنخل ، ومما هومن طعامه بواسطة مما هو مرعى للأنعام على الجلة . فبق التفصيل والنخل ، ومما هومن طعامه بواسطة مما هو مرعى للأنعام على الجلة . فبق التفصيل

 <sup>(</sup>۱) أى قوله أنما صنعوا الخ تعريف إوسى بأن هذا سحر وصاحبه لا يفلح ،
 بعدتنكير وعدم معرفة من موسى عايهاأسلام بذلك

فى كل فرد من تلك الأفراد فضلا ؛ فلا على الإنسان أن لا يعرفه . فمن هذا الوجه \_ والله أعلم \_ عد البحث عن معنى الأب من التكلف ؛ و إلا فلو توقف عليه فهم المعنى التركيبي من جهته لما كان من التكلف ، بل من المطلوب علمه لقوله : ( لِيَدَّ بَرُوُ ا آياتِه ) . ولذلك سأل الناس على المنبر عن معنى التخوف فى قوله تعالى : ( أوْ يأخُذُ مُمْ على تخوف في فأجابه الرجل المُذَلى بأن التخوف فى لغتهم التنقص . وأنشده شاهداً عليه :

نخوَّفَ الرحلُ منها تامِكاً قَرِداً كَا تَخوَّفَ عُوْدَ النَّبعةِ السَّفَنُ فَقالَ عَمْرُ فَى جاهليتكم فان فيه تفسير كتابكم .

ولما كان السؤال في محافل الناس عن معنى : ( وَالْمُ سَلَاتِ عُرْفاً وَالسَّا بِحات سَبْحاً ) مما يشوش على العامة من غير بناء على عليه ، أدّب عرر ضبيعاً عاهو مشهور . فاذاً تفسير قوله: ( أَ فَلَمْ يَنْظُرُو إِلَى السَّما اللَّهَ الْوَقَهُمْ كَيْف بَنَيْناكما وَزَيَّنَاها ) الآية ابعلم الهيئة الذي ليس يحته على المهردها : وهذا المعنى مشروح مالا تعرفه العرب ، والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها : وهذا المعنى مشروح في كتاب المقاصد بحول الله

وكذلك القول في كل علم يعزى الى الشريعة لا يؤدى فائدة على ، ولا هو مما تعرفه العرب ؛ فقد تكلف أهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن ، وأحاديث عن النبي عَلَيْكُ ؛ كما استدل أهل العدد بقوله تعالى : ( فَاسْأَلِ العَادِّينَ ) وأهل الهندسة بقوله تعالى : ( فَاسْأَلِ العَادِّينَ ) وأهل الهندسة بقوله تعالى : ( فَاسْأَلُ العَادِّينَ ) وأهل المندسة بقوله تعالى : ( فَاسْأَلُ العَادِّينَ ) وأهل المندسة بقوله المنابة جرئية (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانِ) وأهل المنطق في أن نقيض الكلية السالبة جزئية

موجبة بقوله : (إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْء . قُلْ مَن أَنْزِلَ الْكَيْمَاب؟) الآية وعلى بعض الضروب الحلية والشرطية بأشياء أخر . وأهل خط الرمل بقوله سبحانه : ( أَوْ أَثَارَة مِنْ عِلم ) وقوله عليه السلام : « كَانَ نَبِي يخطُ فِي الرَّمْلِ » (١) الى غير ذلك ما هو مسطور في الكتب ؛ وجميعه (٢) يُقطع بأنه مقصود لما تقدم . وبه تعلم الجواب عن السؤال الرابع وأن قوله : (أولَم يَنْظُرُوا في مَلكُون السَّوَات عن السؤال الرابع وأن قوله : (أولَم يَنْظُرُوا في مَلكُون السَّوَات علم والأرْض وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْء ) لا يدخل فيه من وجوه الاعتبار علوم الفلمة التي لاعهد للمرب بها (٣)، ولا يليق بالا مين الذين بعث فيهم النبي علوم الفلمة التي لاعهد للمرب بها الما عليق بالا مين الذين بعث فيهم النبي

(۱) كان نبى من الانبياء نخط فن وافق خطه فذاك . رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى عن معاوية بن الحسم \_ قيل كان هـذا النبى ادريس أو دانيـال أو خالد ابن سنان \_ وقد شرحه ابن خلدون في المقدمة فى فصل (انواع مدارك النيب) (۲) أى وجميع المسطور فى هذه الكتب يأتون فيه بما يدل على القطع بأن هذه الآيات مقصود منها ما استدلوا عليه . يعنى وانما هي تكافات لا تليق بلسان العرب ومعهودها

(٣) اذا نظرنا للحديث الصحيح: «بلغوا عنى ولو آية فرب مبلَّم أوعى من سامع هم العلم بأن القرآن للناس كافة وأنه ليس مخاطبا به خصوص طائفة العرب في العهد الاول لها بل العرب كلهم في عهدهم الاول وغيره وغير العرب كذلك \_ اذا نظرنا بهذا النظر \_ لا يمكننا أن نقف بالقرآن وبعلومه وأسراره وأشاراته عندما يريده المؤلف.

وكيف نوفق بين مايدعو اليه من ذلك وبين ما ثبت من أنه لاينضب معينه؟ والحير في الاعتدال ، فكل مالا تساعد عليه اللغة ولا يدخـــل في مقاصد التسريع يعامل المعاملة التي يريدها المؤلف ؛أما مالا تنبو عنه اللغة ويدخل في مقاصد الصريعة الأمى براق ما ملة معمة ؛ والفلسفة \_ على فرض أنها جائزة الطلب \_ صعبة المأخذ ، وعرة المسلك ، بعيدة الملتمس ، لا يليق الخطاب بتعلمها كى تتعرف آيات الله ودلائل توحيده للعرب الناشئين ف محض الأمية ، فكيف وهي مذمومة على ألسنة أهل الشريعة ، منبه على ذمها بما تقدم في أول المسألة

فإذا ثبت هذا فالصواب أن مالا ينبنى عليه عمل غير مطلوب في الشرع فإذا ثبت هذا فالصواب أن مالا ينبنى عليه عمل غير مطلوب، والتفسير، فإن كان ثم ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب، إما شرعا، وإما وأشباء ذلك فلا إشكال أن ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب، إما شرعا، وإما عقلا، حسما تبين في موضعه. لكن هنا معنى آخر لابد من الالتفات إليه وهو:

#### المقرمة السأدسة

وذلك أنّ ما يتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجهور، وقد يكون له طريق لايليق بالجهور، و إن فرض<sup>(۱)</sup> تحقيقاً.

فأما الأول فهو المطلوب المنبه عليه ؛ كما إذا طُلب معنى المَلَك فقيل : إنه خاق من خَلْق من خَلْق من خَلْق أمره ؛ أو معنى الانسان ، فقيل : إنه هذا الذي أنت من جنسه ؛ أو معنى التخوف ، فقيل : هوالتنقص ؛ أومعنى الكوكب فقيل : هذا الذي نشاهده بالليل ؛ ونحو ذلك . فيحصل فهم الخطاب مع هذا الفهم التقريبي حتى يمكن الامتثال

وعلى هذا وقع البيان في الشريعة عِكما قال عليه السلام: « الكِبْرُ بَطَّر

بوجه فلا يوجد مانعمن اضافته الى الكتاب العزيز ،ومنه مايتملق بالنظر فيمصنوعات الله للتدبر والاعتبار وتقوية الايمان وزيادة الفهم والبصيرة

(٢) سينازع في كونه تحقيقا وأنه يتعذر الوصول لحقائق الاشياء فلذا قال وأن فرض

الحق وتَحْمُلُ النَّاسِ (١) ففسره بلازمه الظاهر لـكل أحد ، وكما تفسر ألفاظ القرآن والحديث بمرادفاتها لغة من حيث كانت أظهر في الفهم منها . وقد بين عليه السلام الصلاة والحج بغمله وقوله على مايليق بالجمهور، وكذلك سائر الأمور ؛ وهي عادة العرب، والشريعة عربية، ولأنالأمة أمية ، فلا يليق بها من البيان إلا الأمي . وقد تيين هذا في كتاب المقاصد مشروحاوا لحدالله . فإذا التصورات المستعملة في الشرع إنما هي تقريبات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها مرس السانات القرسة

وأما الثاني وهو مالا يليق بالجهور ، فعدم مناسبته للجمهور أخرجه عن اعتبار الشرع له ، لأن مسالكه صعبة المرام ، وما جعل عليكم في الدين من حرج كما إذا طلب معنى الملك ، فأحيل به على معنى أغمض منه وهو: « ماهية مجردة عن المادة أصلا » ، أو يقال : « جوهر بسيط ذو نهاية ونطق عقل » ؟ أو طلب معنى الانسان ، فقيل : « هو الحيوان الناطق المائت » ؛ أو يقال ماالكوكب ? فيجاب بأنهجسم «بسيط ، كُرِيٌّ ،مكانه الطبيعي نفس الفلك ، من شأنه أن ينبير ، متحرك على الوسط ، غير مشتمل عليه » ؛ أو سئل عن المكان ، فيقال : « هو السطح الباطن من الجرم الحاوى ، الماسُّ للسطح الظاهر من الجسم المحوى » وما أشبه ذلك من الأمور التي لا تعرفها العرب ، ولا يوصل اليها إلا بمد قطع أزمنة في طلب تلك المعانى . ومعلوم أن الشارع لم يقصد إلى هذا

وأيضاً فإن هذا تسوُّر على طلب معرفة ماهيات الاشياء ، وقد اعترف أصحابه يصعو بته ، بل قد نقل بعضهم أنه عندهم متعذر ، وأنهم أوجبوا أن لا يعرف شيء من الأشياء على حقيقته ؛ إذ الجواهر لها فصول مجهولة ، والجواهر عرفت بأمور (۱) رواء مسلم والترمذي

سلبية ؛ فإن الذاتي الخاص (١) إن عُلم في غير هذه الماهية لم يكن خاصاً ، و إن لم يسلم فكان غير ظاهر للحس فهو مجهول ؛ فإن عرف ذلك الخاص بغير ما يخصه فليس بتعريف ، والخاص به كالخاص المذكور أولا ، فلا بد من الرجوع إلى أمور محسوسة ، أو ظاهرة من طريق أخرى ، وذلك لا يني بتعريف الماهيات . هذا في الجوهر ، وأما العرض فإنما يعرف باللوازم ، إذ لم يقدر أصحاب هذا العلم على تعريفه بغير ذلك ، وأيضاً ماذكر في الجواهر أو غيرها من الذا تيات لا يقوم البرهان على أن ليس ذاتي سواها ، وللمنازع أن يطالب بذلك ، وليس للحاد أن يقول : لو كان من وصف آخر لا طلعت عليه ، إذ كثير من الصفات غير ظاهر ، ولا يقال أيضاً : لو كان تم ذاتي آخر ماعرف الماهية دونه ، لأنا نقول : إنما تعرف المقيقة إذا عرف جميع ذاتياتها ، فإذا جاز أن يكون تم ذاتي لم يعرف ، حصل الشك في عرف جميع ذاتياتها ، فإذا جاز أن يكون تم ذاتي لم يعرف ، حصل الشك في معرف الماهية

فظهر أن الحدود على ماشرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها • ومشل هذا لا يجعل من العلوم الشرعية التي يستعان بها فيها • وهد المعنى تقرر: وهو أن ماهيات الاشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها ، فتسور الانسان على معرفتها رمى في عماية • هذا كله في التصور

وأما التصديق فالذي يليق منه بالجهور ما كانت مقدمات الدليل فيمه ضرورية ، أو قريبة من الضرورية ، حسم يتبين في آخر هذا الكتاب بحول

(۱) الذى يراد جعله فصلا ان علم بوجوده فى غير الماهية التى يراد جعله فصلا لم يكن خاصا، وان لم يعلم فى غيرها كان مجهولا ،فان عر قناه بشىء لايخصه فليس تعريفا له ، وان عر قناه بشىء خاص به انتقل الكلام اليه كالحاص الذى هو موضوع الكلام ؛ فيتسلسل .فلا بد من الرجوع فى كون الفصل ذائيا خاصا الى أمور محسوسة الحدود لك نادر الحصول .فلا يفى بما يطاب من تعريف الماهيات الكثيرة

وعلى هذاالنحو مر السلف الصالح فى بث الشريعة المؤالف والمخالف . ومن نظر فى استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية ، علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين ، لكن من غير ترتيب متكاتف ، ولا نظم مؤلف (١) بل كانوا برمون بالكلام على عواهنه ، ولا يبالون كيف وقع فى ترتيبه ، إذا كان قريب المأخذ ، سهل الملتمس . هذا وإن كان راجعا (٢) إلى نظم الأقدمين فى التحصيل ، فمن حيث كانوا يتحرّون إيصال المقصود ، لامن حيث احتذاء من تقدمهم

وأما إذا كان الطريق مرتباعلى قياسات مركبة أو غبر مركبة ، إلا أن فى إيصالها إلى المطلوب بعض التوقف للعقل ، فليس هذا الطريق بشرعى ، ولا تجده في القرآن ، ولا في السنّة ، ولا في كلام السلف الصالح ، فان ذلك متلفة للعقل

(١) كقياسات المنطق

(٢) أَى قد يتفق أَن يكون على نظم الاقيسة لا من حيث أنهم قصدوا الاقتداء بالفلاسفة في تركيب الادلة بل من جهة أنهم قصدوا الوصول الى المقصود فاتفق لهم المشاكلة في النظم كما سيأتى في حديث (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) الا انه نادر كما يأتى في آخر مسألة في الكتاب

و تحارة له قبل بلوغ المقصود ، وهو بخلاف وضع التعليم ، ولأن المطالب الشرعية إنما هي \_ في عامة الامر \_ وقتية ، (1) فاللائق بها ما كان في الفهم وقتيا . فلو وضع النظر في الدليل غير وقتي لكان مناقضا لهذه المطالب وهو غير صحيح . وأيضا فإن الإدراكات ليست على فن واحد ، ولا هي جارية على التساوي في كل مطلب إلا في الضروريات وما قاربها ، فإنها لا تفاوت فيها يعتد به . في لو وضعت الأدلة على غير ذلك (٢) لتعذر هذا المطلب ، ولكان التكليف خاصا لا عاما ، أو أدى إلى تكليف مالا يطاق ، أو مافيه حرج ، وكلاها منتف عن الشريعة . وسيأتي في كتاب المقاصد تقرير هذا المعنى

# المقدمةالسا يعة

كل علم شرعى فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد بهلله تعالى ، لا من جهة أخرى (٣) فبالنبع والقصد الثانى ، لا بالقصد الأول . والدليل على ذلك أمور :

(۱) أى مطلوب تحصيلها في الوقت التالى للخطاب بها بدون التراخى الذي يقتضيه السير فى طريقة الاستدلال المنطقى ونظام المناقضات والمعارضات والنقوض الاجمالية التى قد تستغرق الازمان الطويلة ولا تستقر النفس فيها على ماترتاح اليه مع كثرة المطالب الشرعية اليومية وغيرها

(٢) أى غير ما كان من الضروريات وما قاربها

أحدها ما تقدم فى المسألة قبل: أن كل علم لا يفيد علا (1) فليس فى الشرع ما يدل على استحسانه ، ولو كان له غاية أخرى شرعية لكان مستحسنا شرعا، ولو كان مستحسنا شرعا لبحث عنه الأولون (٢) من الصحابة والتابعين ، وذلك غير موجود . في ا يازم عنه كذلك

والنانى أن الشرع إنما جاء بالتعبد، وهو المقصود من بعثة الأنبياء عليهم السلام ، كقوله تعالى : ( يَأْيُّهُمَا النَّاسُ اتقوا رَبَّكُمْ ) ( الرَّ كِتَابُ السلام ، كقوله تعالى : ( يَأْيُّهُمَا النَّاسُ اتقوا رَبَّكُمْ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إلاالله ) المحدَّمِ خيير أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إلاالله ) الأَيات (كَنَابُ أَنْ ذَنَالُهُ إلَيْكَ لِتُحْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُلُماتِ إِلَى النُورِ با ذُن رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ العَز بِزالَمْيِدِ) (ذلك النَّكِنَابُ لاَرَيْبَ فِيهِ هُدًى با ذُن رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ العَز بِزالَمْيِدِ) (ذلك النَّكِنَابُ لاَرَيْبَ فِيهِ هُدًى با ذُن رَبِهِمْ إِلَى صِرَاطِ العَز بِزالَمْيِدِ) (ذلك النَّكِنَابُ لاَرَيْبَ فِيهِ هُدًى اللَّهُ الذي خَلَق السَّمُواتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظَلُماتِ وَالدُّورَ ، ثُمَّ النِّدِينَ كَفَرُوا بِرَبِيمْ يَمْدُلُونَ .) أي يسوون به غيره في العبادة وَالذَّورَ ، ثُمَّ النِينَ كَفَرُوا بِرَبِيمُ مَنْ يَمْدُلُونَ .) أي يسوون به غيره في العبادة فنمهم على ذلك . وقال : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرَّسُولَ) (لِيُنْذِرَ بَاللَّا شَدِيداً مِن لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ المُؤْمِنِينَ الذينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ) (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ الْفَالِيَّ مِنْ رَسُولِ إِلاَ يُوحَى إلَيْهِ أَنَهُ لا إِلهَ إِلاَ أَنَا فَاعْبُدُونِ) (إِنَّا أَنْوَلُنَا مَنْ رَسُولِ إِلاَ يُونَ إِلَيْهُ اللهُ لا إِلهَ إِلاَ أَنَا فَاعْبُدُونِ) (إِنَّا أَنْوَلُنَا مَنْ رَسُولِ إِلاَ يُورَى إِلَيْهُ اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَ أَنَا فَاعْبُدُونِ) (إِنَّا أَنْوَلُنَا وَمَالِكُ مِنْ رَسُولِ إِلاَ يُورَى إِلْهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ مَنْ رَسُولُ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (إِنَّا أَنْوَلُنَا مَنْ مَنْ رَسُولُ إِلاَ أَنَا فَاعْبُدُونَ ) (إِنَّا أَنْوَالْهُ اللهُ الل

(۱) كالفلسفة النظرية الصرفة، أما الفلسفة العملية كالهندسة والكيمياء والعلب وألكهرباء وغيرها فليست داخلة فى كلامه ولا يسح أن يقصدها لانها علوم يتوقف عليها حفظ مقاصد الشرع فى الضروريات والحاجيات الخ، والمصالح المرسلة تشملها، وهى وسيلة الى التعبد أيضا لان التعبدهو تصرف العبدفي شؤون دنياه وأخراه عما يقيم مصالحهما بحيث يجرى فى ذلك على مقتضى مارسم له مولاه، لاعلى مقتضى هواه، كما سيأتى للمؤلف

(۲) ممنوع ؛ فكم من علم شرعى لم يبحث عنه الاولون لعدم الحاجة اليه عندهم؛
 وأقربها الينا علم الاصول ولم يبدأ البحث فى تأصيل مسائله فى عهد الصحابة والتابعين

إليّك الْكِتَابَ بِالْحَقَ فَاعْبُدِ الله مُخْلِها له الدّين ، ألا لله الدّين الله المقصود الآية ، وما أشبه ذلك من الآيات التي لا تكاد تحصى كلها دال على أن المقصود التعبد لله : وإنما أوتوا بأدلة التوحيد ليتوجهوا إلى المعبود بحق وحده ، سبحانه لا شريك له . ولذلك قال تعالى : ( فَاعْلَمُ أَنّهُ لا إِلهَ إِلاّ الله وَآسَتُغْفِر النّبُكَ ) وقال : ( فَاعْلَمُ وَأَنّهُ لا إِلهَ إِلاّ أَهُ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلاّ أَهُو . فَهَلَ النّبُكَ ) وقال : ( فَاعْلَمُ وَالْحَيُّ لا إِلهَ إِلاَّهُ هُو فَادْ عُوه مُخاصِين لَهُ أَنْمُ مُسْلِيمون 18) وقال : ( هُو الْحَيُّ لا إِلهَ إِلاَّهُ وَ فَادْ عُوه مُخاصِين لَهُ الدّبن ) ومثله سأر المواضع التي نصفيها على كامة التوحيد ، لا بدأن أعقب بطاب التعبد لله وحده ، أو جعل مقدمة لها . بدل أدلة التوحيد هكذا جرى مساق القرآن فيها : إلا تَذَكِرة ، إلاّ كذا؛ وهوواضح في أن التعبد لله هو المقصود من العلم . والآيات في هذا المعنى لا تحصى

والثالث ماجاء من الأدلة الدالة على أن روح العلم هو العمل و إلا فالعلم عارية وغير منتفع به فقدقال الله تعالى : (إِنَّمَا يَخْشَى اللهُ مِنْ عبادهِ الْمُلَمَاءُ) وقال وقال: (وَإِنّه لَذُو عِلْمَ علم لِمَا عَلَمناهُ) قال قتادة : يعنى لذو على بما علمناه . وقال تعالى : (أُمَّنْ هُوَ قَانِتُ اناً والنَّلِ سَاجِداً وَقَاعًا يَعْدُرُ الاَنْحَرَة الاَنْحَرَة اللهُ اللهُ أن قال : قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الذِينَ يعلمون والذين لا يعلمون الآية . وقال تعالى : (أُنَّ هُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرُ وَتَنْدَ وْنَ أَنْهُ سَكُمْ وأَنْتُم تَتَاونَ السَّاكِ الآية والله على الله عن على في قول الله تعالى : ﴿ فَكُبْكِ وافِيها مُمْ والفَاوُونَ ﴾ قال : عن أبى جمفر محد بن على في قول الله تعالى : ﴿ فَكُبْكِ وافِيها مُمْ والفَاوُونَ ﴾ قال : عن أبى جمفر محد بن على في قول الله تعالى : ﴿ فَكُبْكِ وافِيها مُمْ والفَاوُونَ ﴾ قال : قوم وصفوا الحق والعدل بألسنتهم ، وخالفوه إلى غيره . وعن أبى هريرة (١) قال : « ان

<sup>(</sup>۱) وفى البخارى ومسلم عن ابى وائل عن أسامة بلفظ آخر راجع الجزء الثنى من التيسير في باب الرياء

في جهم أرحاء تدو ربعلماء السوء ، فيشرف عليهم بعض من كان يعرفهم في الدنيا فيقول : ماصيركم في هذا ، وإنما كنا نتعلم منكم ؟ قالوا : إنّا كنا نأمركم بالأمر ونخالف كم إلى غيره (١) » وقال سفيان الثورى : «إنما يتعلم العلم ليتقيبه الله وأنه فضل العلم عن غيره لانه يتقي الله به » وعن النبي علي أنه قال : « لا تزول فضل العلم عي غيره لانه يتقي الله به وعن النبي علي أنه قال : « لا تزول ما قد ما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن خس (٢) خصال وذكر فيها وعن علمه ماذا عمل فيه ؟ » وعن أبي الدرداء : «انما أخاف أن يقال لى يوم القيامة :أعلت ما جهلت ؟ فأقول علمت أ . فلا تبقى آية من كتاب الله آمرة أو زاجرة إلا جاء تنى تسالني فريضتها ، فتسألني الآمرة هل ائتمرت ، والزاجرة هل ازدجرت ، فأعوذ . بالله من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعاء لا يسمع » وحديث أبي هريرة في الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم الناريوم القياءة قال فيه : « ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن ، فأ في به فعر فه يعمه فمر فها فقال : ماعملت فها ؟ قال ، تعلمت فيك العلم وعلمته وقرأت القرآن وقال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارىء ، فقد قيل . ثم أبر به فسم على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارىء ، فقد قيل . ثم أبر به فسم على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارىء ، فقد قيل . ثم أبر به فسم على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارىء ، فقد قيل . ثم أبر به فسم على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارىء ، فقد قيل . ثم أبر به فسمو على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارىء ، فقد قيل . ثم أبر به فسمو على قال . كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارىء ، فقد قيل . ثم أبر به فسمو على قال المنه وسمو على قال المنه وسمو على المنه وسمو على المنه وسمو على القروء و المنه و ا

(۱) ذكره فى كتاب راموز الحديث للشيخ أحمد ضياه الدين عن الديلمى عن أبى هريرة الا انه قال فيه (ارحية) بدل (ارحاه) ولم يذكر لنظ السوء بعد العلماء . وفي البخارى ترجمة بمعنى هذا الحديث

(۲) أخرجه في التيسير عن الترمذي بلفظ لا يزول قدما عبديوم القيامة حتى يسأل عن اربع ، وفي الترمذي روايتان احداها عن خس وقدضه فيها : وماذا عمل فيها على ، والاخرى وعن علمه فيها فعل. وقال عن الثانية حديث صحيح

وقال فى الترغيب والترهيب بعدان ساق الحديث عن الترمذى - ورواه البيهق وغيره من حديث معاذ بن جبل ماتزال قدما عبد يوم القيامة حتى يدأل عن اربع الى ان قال وعن علمه ماذا عمل فيه

وجهه حتى ألني في النار (١) وقال: «إنّ مِنْ أَشَدَ الناس عذابا يوم القيامة عالماً لم ينفعه الله بعلمه (٢) وروى أنه عليه السلام كان يستعيذ من علم لا ينفع (٣) . وقالت الحكاء: « من حجب الله عنه العلم عذّ به على الجهل . وأشد منه عذابا من أقبل عليه العلم فأ دبر عنه ، ومن أهدى الله اليه علما فلم يعمل به . » وقال معاذ بن جبل: اعلموا ماشئتم أن تعلموا ، فلن يأجر كم الله بعلمه حتى تعملوا . وروى أيضا مرفوعاً الى النبي برائع وفيه زيادة: « إن العلماء همتهم الرعاية . وإن السفهاء همتهم الرواية » . وروى موقوفا أيضا عن أنس بن مالك . وعن عبد الرحمن بن غيم قال: حدثني عشرة من أصحاب رسول الله يرائع ، قالوا : كنا نتدارس العلم في مسجد قُباء هاد خرج علينا رسول الله يرائع فقال: « تعلموا ماشئتم أن

- (۱) رواه احمد ومسلم والنسائي، ورواه في المصابيح بطوله في الصحاح، ورواه في التيسير باختلاف في اللفظ وفيه ياابا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله تسمر بهم الناريوم القيامة
- (٣) عن زيد بن ارقم رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم أنى أعوذ بك من علم لاينفع ومن قلب لايخشع ومن نفس لاتشبع ومن دعوة لايستجاب لهارواه فى الترغيب والترهيب عن مسلم والترمذي والنسائي وهو قطعة من حديث طويل

تعلموا فلن يأجركم الله حتى تعملوا (١) ه وكان رجل بسأل أبا الدرداء فقال له: كلّ ماتسأل عنه تعمل به ? قال: لا . قال: فما تصنع باز دیاد حجة الله علیك ؟ وقال الحسن: «اعتبر وا الناس بأعلم ، ودعوا أقوالهم ، فان الله لم یدع قولا إلا جعل علیه دلیلا من علی یصد قه أو یک قد به ، فإذا سمعت قولا حسنا فر و یدا بصاحبه ، فإن وافق قونه عمله فنیم و نعمه عین ه وقال ابن مسعود: « إن الناس أحسنوا القول كلهم ، فمن وافق فعله قوله فذلك الذي أصاب حظه ، ومن خالف فعله قوله فإنما یو بخ نفسه ه وقال الثوری: «إنما یطلب الحدیث لیتق به الله عز وجل ، فلذلك أنه بلغه عن القاسم بن محمد قال: «أدركت الناس وما یمجبهم القول ، إنما مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد قال: «أدركت الناس وما یمجبهم القول ، إنما مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد قال: «أدركت الناس وما یمجبهم القول ، إنما العلم وسیلة من الوسائل ، لیس مقصودا لنفسه من حیث النظر الشرعی ، و إنما هو وسیلة من الوسائل ، لیس مقصودا لنفسه من حیث النظر الشرعی ، و إنما هو وسیلة الی العمل . و كل ماورد فی فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ماهو مكلف بالعمل به

فلايقال . إن العلم قد ثبت في الشريعة فضله ، و إن منازل العلماء فوق منازل الشهداء ، و إن العلماء ورثة الأنبياء ، و إن مرتبة العلماء تلى مرتبة الأنبياء ، و إذا كان كذلك ، وكان الدليل الدال على فضله مطلقالا مقيدا، فكيف يُنكر أنه فضيلة مفصودة لاوسيلة ؟ هذا . و إن كان وسيلة من وجه ، فهو مقصود لنفسه أيضا ، كالا يمان فإ نه شرط في صحة العبادات ، ووسيلة إلى قبولها ، ومع ذلك فهو مقصود لنفسه

<sup>(</sup>١) فيه روايتان تخالفان هــذه في بعض الالفاظ؛ احداها لابن عــدى والحطيب بسند ضعف عن أبى الدرداه والثانيــة لأبي الحسن بن الأخرم فى أماليه عن انس (عزيزى)

لأنا نقول: لم يتبت فضاه مطلقا، بل من حيث التوسل به الى العمل، بدليل ماتقدم ذكره انفا. و إلا تعارضت الأدلة ، وتناقضت الآيات والأخبار ، وأقوال السلف الأخيار. فلا بد من الجمع بينها وما ذكر آنفا شارح لما ذكر في فضل العلم والعلماء. وأما الإيمان فإنه عمل من أعمال القاوب ، وهو التصديق ، وهو ناشىء عن العلم . والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض ، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها . أما العلم فإنه وسيلة ، وأعلى ذلك العلم بالله ، ولا تصح به فضيلة لصاحبه حتى يصدق بمتتضاه ، وهو الإيمان بالله ، ولا تصح به فضيلة لصاحبه حتى يصدق بمتتضاه ، وهو الإيمان بالله .

فإن قيل: هذا متناقض ، فإنه لا يصح العلم بالله مع التكذيب به .

قيل: بل قد بحصل العلم التكذيب بافات الله قال في قوم . (وجَدَ وا يها إسْدَيْهُ مَهُا أَنْهُ مُونَ وقال: (الَّذِينَ آ تَيْنَاهُمُ الْكَمَّابَهِرِ فُونَ كَمَايَهِرِ فُونَ أَبْنَاءُهُمْ وَإِنَّ فَرَيْقًا مِنْهُمْ لَيَكَسَّمُونَ الْحُقَ وَهُمْ يَعَلَّمُونَ وقال: (الَّذِينِ اللهُ عَلَيْهُمْ وَإِنَّ فَرَيْقًا مِنْهُمْ لَيَكُسَمُّهُونَ الْحُقَ وَهُمْ اللهِ يَنَ خَسِروا أَنْفُهُمْ اللهِ عَلَيْهُ وَاللهِ عَلَيْهُ وَلَا أَنْهُمُ اللهُ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ اللهُ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَيْهُ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَيْهُ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلِمْ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَيْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَاكُ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَاكُ عَلَيْهُ وَلَاكُ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَاكُ عَلَيْهِ وَلَاكُ عَلَيْهُ وَلَاكُ عَلَيْهُ وَلَاكُ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَاكُ عَلَيْهِ وَلَاكُ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلِمْ عَلَيْهُ وَلِمْ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلِمُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلَاكُ عَلَيْهُ وَلَاكُ عَلَيْهُ وَلَاكُ عَلَى عَلَيْكُوا مَا عَلَيْهُ وَلَاكُ عَلَى عَلَيْهُ وَلَاكُ عَلَى اللّهُ عَلَيْهُ وَلَاكُمُ عَلَيْكُوا مَا عَلَيْهِ لَلْكُوا عَلَاكُ عَلَيْكُ وَلَاكُ عَلَيْهُ عَلَيْكُوا عَلَى عَلَيْكُوا عَلَى عَلَيْكُوا عَلَى عَلَيْكُوا عَلَيْكُوا عَلَيْكُوا عَلَى عَلَيْكُوا عَلَيْكُولُكُ عَلَى عَلَيْكُوا عَلَاكُ عَلَيْكُوا عَلَاكُ عَلَيْكُوا

نعم قد يكون العلم فضيلة و إن لم يقع العمل به على الجلة ، كالعلم بفروع الشريعة والعوارض الطارئة في التكايف ، إذا فرض أنها لم تقع في الخارج ، فإن العلم بها حسن ، وصاحب العلم مثاب عليه ، و بالغ مبالغ العلماء ، لكن من جهة ماهو مظينة الانتفاع عندوجود محله، ولم يخرجه ذلك عن كونه وسيلة . كما أن في تحصيل الطهارة للصلاة فضيلة و إن لم يأت وقت الصلاة بعد ، أوجاء ولم يمكنه اد اؤهالعذر . فلو فرض أنه تطهر على عزيمة أن لا يصلي لم يصح له ثواب الطهارة فكذلك إذا علم على أن لا يسلم لم ينفعه علمه . وقدوجدنا وسمعنا أن كنيرا من النصارى واليهود علم على أن لا يسلم ، ويعلمون كثيرا من أصوله وفروعه ، ولم يكن ذلك نافها يدرفون دين الاسلام ، ويعلمون كثيرا من أصوله وفروعه ، ولم يكن ذلك نافها

لجم مع البقاء على الكفر ، باتفاق أهل الإسلام . فالحاصل أن كل علم شرعى ليس عطاوب إلا من جهة ما يتوسل به اليه وهو العمل

( فصل ) ولا ينكر فضل العلم في الجلة إلا جاهل ؛ ولكن له قصد أصلى قصد تابع

فالقصد الأصلى ماتقدم ذكره ؛ وأما التابع فهو الذي يذكره الجهور من كون صاحبه شريفا ، وإن لم يكن في أصله كذلك، وأن الجاهل دفي ، ، وإن كان في أصله شريفا ، وإن توله نافذ في الأشعار والأبشار ، وحكمه ماض على الخلق ، وأن تعظيمه واجب على جميع المكلفين ، ذقام لهم ، قام النبي ، لأن العلماء ورثة الأنبياء وأن العلم جمال ومال ورتبة لاتوازيها رتبة ، وأهله أحياء أبد الدهر إلى سائر ماله في الدنيا من المناقب الحميدة ، والما ثر الحسنة ، والمتازل الوفيعة فذلك كله غير مقصود من العلم شرعا ، كما أنه غير مقصود من العلم شرعا ، كما أنه غير مقصود من العبادة والانقطاع إلى الله تعالى ، وإن كان صاحمه يناله

وأيضا فإن فى البعلم بالأشياء لذة لا توازيها لذة ، إذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم والحوزله، ومحبة الاستيلاء قد جبلت عليها النفوس، ومُيكت اليها القلوب وهو مطلب خاص، برهانه التجربة التامة والاستقراء العام فقد يطلب العلم للتفكه به، والتلذذ بمحادثته، ولا سيا العلوم التى للعقول فيها مجال، وللنظر في أطرافها متلم ، ولائمة تباط الحجهول من المعلوم فيها طريق متبع

ولكن كل تابع من هده التوابع إما أن يكون خادما القصد الآصلي أو لا . فإن كان خادماً له فالقصد اليه ابتداء صحيح . وقد قال تعالى في معرض المدح (و الَّذِين يَقْمُولُون رَبَّنَا هِبْ لَنَا مِن أُزُواجِناً وَذُرُيًّا تِنَا قُرُّةَ الملح أَعْيَن وَاجْعَلْمَنَا للمُتَقَينَ لِمَاماً ). وجاء عن بعض السلف الصالح : اللهم اجعلني من أغة المنقين . وقال عر لا بنه حين وقع في نفسه أن الشجرة التي هي مثل من أغة المنقين . وقال عر لا بنه حين وقع في نفسه أن الشجرة التي هي مثل

المؤمن النخلة .. : « لَأَن تكون قلتُها أحبُّ الى من كذا وكذا » وفى القرآن عن ابراهيم عليه السلام: ( واجْعلُ لى لِسَانَ صِدْق فى الْآخِرِينَ ) . فكذلك إذا طلبه لم فيه من الثواب الجزيل فى الآخرة ، وأشباه ذلك .

وإن كان غير خادم له فالقصد اليه ابتداء غير صحيح ، كتمامه ريا ، أو لينال لأرى به السفهاء ، أو يباهى به العلماء ، أو يستميل به قلوب العباد ، أو لينال من دنياهم ، أو ما أشبه ذاك . فإن ، مثل هذا إذا لاح له شي ، مما طلب زهد في لاتعلم ، ورغب في التقدم ، وصحب عليه إحكام ما ابتدأ فيه ، وأنف من الاعتراف بالتقصير ، فرضى بحاكم عقله ، وقاس بجهله ، فصار بمن سئل فأفتى بنير علم فضل وأضل . أعاذنا الله من ذلك بفضله . وفي الحديث : «لاتملمو العلم لتباعوا به العلماء ، ولا لتماروا به السفها ، ولا لتحتازوا به الجالس ، فمن فعل ذلك فالنار النار (۱) ». وقال : همن تعلم علما أيبتني به وجهالله لا يتعلمه إلا ليصيب به غرضا النار (۱) ». وقال : همن الجنة يوم التيامة (۲) » وفي بعض الحديث سئل عليه السلام عن الشهوة الخفية فقال : « هو الرجل يتعلم العلم يريدأن أبجلس اليه (۲) » الحديث؛ وفي القرآن العظيم : ( ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب المديث؛ وفي المنى كثيرة

(۱) رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبيهتي عن جابر (ولفظه ولا تخير وا به المجالس )ورواه أيضا ابن ماجه بنحوه من حديث حذيفة (ترغيب)

(٣) رواه في الترغيب والترهيب بلفظ عرضا بالعين المهملة عن ابى داود وابن
 ماجهوابن حبان في صحيحهوالحاكم وقال صحيح على شرط البخارى ومسلم

(٣) رواه في الجامع الصدفير عن الديلمي في مسئد الفردوس عن ابي هريرة بلفظ احذروا الشهوة الحقية العالم يحب أن يجلس اليسه ـ قال العزيزي ضعيف وقال المناوي قال ابن حجر فيه إبراهيم بن مجمد الاسلمي متروك

## المقدمة الثامنة

العلم الذي هو العلم المعتبر شرعا - أعنى الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق - هو العلم الباعث على العمل الذي لا يُخلى صاحبة جاريا معهواه كيفا كان ، بلهو المقيد لصاحبه بمقتضاه ، الحامل له على قوانينه طوعا أو كرها ومعنى هذه الجلة (١) أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى الطالبون له ولمَّا يحصُلوا على كاله بعد ، و إنما هم في طلبه في رتبة التقليد . فهؤلاء إذا دخلوا في العمل به ، فبمقتضى الحل التكليفي بوالحث الترغيبي والترهيبي . وعلى مقدارشدة التصديق يخف ثقل التكليف . فلا يكتني العلم ههذا بالحل ، دون أمر آخر خارج مقوله ، من زجر ، أو قصاص ، أو حد ، أو تعزير ، أو ماجرى هذا المجرى . ولا احتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك به إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهانا لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه

والمرتبه الثانية الواقفون منه على براهينه ، ارتفاعا عن حضيض التقليد المجرد ، واستبصارا فيه ، حسها أعطاه شاهد النقل ، الذي يصد قه العقل تصديقا لطمن اليه ، ويعتمد عليه ، إلا أنه بَعد منسوب الى العقل لا الى النفس ، معنى أنه لم يصر كالوصف الثابت للانسان ، و إنما هو كالأشياء المكتسبة ، والعلوم المحفوظة ، التي يتحكم عليها العقل ، وعليه يعتمد في استجلابها ، حتى تصير من جملة مودعاته . فهؤ لاء إذا دخلوا في العمل خف عليهم خفة أخرى زائدة على مجرد التصديق في المرتبة الاولى ، بل لانسبة بينهما . إذ هؤ لاء يأبي لهم البرهان المصديق أن يُكذبوا ، ومن جملة التكذيب الخفى ، العمل على مخالفة البرهان المصدق أن يُكذبوا ، ومن جملة التكذيب الخفى ، العمل على مخالفة

(٢) أولئك الثلاثه أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة

العلم الحاصل لهم ؛ ولكنهم حين لم يصر فيه كالوصف ، ربما كانت أوصافهم الثابتة من الهوى والشهوة الباعثة الغالبة أقوى الباعثين فلا بد من الافتقار إلى أمر زائد من خارج . غيرانه يتسع في حتهم فلا يقتصر فيه على مجردا لحدود والتعزيرات ، بل نم أمور أخر كمحاسن العادات ، ومطالبه المراتب التي بلغوها بما يليق بها ، وأشبادذاك . وهذه المرتبة ايضا يقوم البرهان عليها من التجر به . إلا إنها أخفى مما قبلها ، فيختاج الى فضل نظر موكول الى ذوى النباهة في العلوم الشرعية ، والأخذ في الاتصافات السلوكية .

والمرتبة الثالثة الذين صار لهم العلم وصفا من الأوصاف الثابتة ، بمثابة الأمور البديهية في المعتولات الأول ، أو تقاربها ، ولا يُنظر إلى طريق حصولها ، فإن ذلك لا يحتاج اليه ، فهؤ لاء لا يخليهم العلم وأعواء كم إذا تبين لهم الحق ، بل يرجعون إليه رجوعهم الى دواعيهم البشرية ، وأوصافهم الطلقية

وهذه المرتبة هي المترجم لها.

يمنعهم من ذلك البخويف ولا التعذيب الذي توعدهم به فرعون . وقال تعالى : (و تلك الأمثالُ تَضَرُبُهَا للناسِ وما يعقِلُها إلا العالمونَ). فحصر تعقلها في المالمين ، وهو قصد الشارعمن ضرب الأمثال . وقال : (أَفْسَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إليك مِن ربِّكَ الحقِّ كُمَّن هُو أَعِيم من وصف أهل العلم بقوله: (الذين و فون بربه الله ) إلى آخر الأوصاف، وحاصلها يرجع الى أن العلماء هم العاملون وقال في أهل الإيمان \_ والإيمانُ من فوائد العلم \_ (إنَّما المؤمنون الذين إذاذُ كُر اللهُ وَجِلَتْ قُلُو بِهِم \_ إلى أن قال\_أولَيْكُ هُمُ المؤمنون حقًّا). وإن هنا قرَ زالعلاء فى العمل بمتنضى العلم ، بالملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم و يفعاون ما يؤمرون فقال تعالى : (شَهِدَ اللهُ أَنَّه لا إله إلاَّ هو والملائكةُ وأُولُو العالم قائمًا بالقـط لآالهَ الا هو). فشهادة الله تعالى وفق علمه (١) ظاهرة التوافق، إذ التخالف محال ، وشهادة الملائكة على وفق ماعلموا صحيحة ، لأنهم محفوظون من المعاصي؛ أولو العلم أيضاً كذلك من حيث ُحفظوا بالعلم . وقد كان الصحابة رضى الله عنهم إذا نزلت عليهم آية فيها تخويف أحزبهم ذلك وأقلقهم ، حتى يسألوا النبي رَا اللهِ عَلَيْهِ وَكُنْرُولَ آيَهُ البقرة : (و إِنْ تُبْدُوا مافي أَ نُفْكِهِمْ أُو تُعَفُّوه ..) الآية ا وقوله :(الذين آمَدُو ولم كَالْمِسُوا إِيمَانَهُم لِبُظلم ..) الآية !. وإنما القلق والخوف من آثار العلم بالمنزَ ل. (٢) والادلة أكثر من أحصائها هنا. وجميعها يدل (١) أُجرى الشهادة على ظاهرها. والمفسرون يقولون انهابمعنى اقامة الأدلة ونصب الدلائل في الكون على ذلك . فشهد بمنى أقام مايدل عليه (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق )

رم) لأنه ال كان علمهم علما ملجنًا لهسم الى الجرى على مقتضاء طوعا أو كرها، وعرفوا أنهم قد يحصل منهم ماليس على مقتضاء لانه فوق الطاقة البشرية فلا يكون لم الأمن من غضب الله كما في الآية الثانية ؛ولابدمن حسابهم عليه كافي الآية الأولى، حصل لهم القلق الى أن فهموا ما يزيله عنهم

على أن العلم المعتبر هو الملجى. إلى العمل به فان قيل: هذا غير ظاهر من وجهين:

أحدها أن الرسوخ في العلم إما أن يكون صاحبه محفوظا به من المخالفة أو لا . فإن لم يكن كذلك فقد استوى أهل هذه المرتبة مع من قبلهم ؛ ومعناه أن العلم بمجرده غيركاف في العمل به ،ولا ملجى اليه . و إن كان محفوظا به من المخالفة لزم أن لا يقصى العالم إذا كان من الراسخين فيه ؛ لكن العلماء تقع من المخالفة لزم أن لا يقصى العالم إذا كان من الراسخين فيه ؛ لكن العلماء تقع منهم المعاصى ما عدا الأنبياء عليهم السلام . و يشهد لهذا في أعلى الأمور قوله تعالى في الكفار : ( وجَحَدُوا بها واستنيقَنَهُ النفسهم ظُلها وعُلُواً ) . وقال . (الذين آتيناهُمُ الكفار : ( وجَحَدُوا بها واستنيقَنهُ كايعر فون أبناء هم ، و إن فريقاً منهم لا يكتاب يعر فونه كايعر فون أبناء هم ، و إن فريقاً منهم لا يكتب نعونا الحق وهم يعلمون) . وقال : ( وكيف بمحكم الله يهم والمناق وعبند هم التسوراة فيها حكم الله يهم الاخرة من خلاق من بعد ذلك ? ) . وقال : ( ولقد علم و كانوا الشراه مَاللهُ في الآخرة من خلاق من بعد ذلك ؟ ) . وقال : ( ولقد علم و كانوا يه أنفت لم المعاصى والمخالفات مع العلم . فلو يهلمون ) وسائر ما في هذا المني ؛ فأثبت لم المعاصى والمخالفات مع العلم . فلو كان العلم صادًا عن ذلك لم يقع

والثانى ما جاء من ذم العلماء السوء يوهو كثير . ومن أشد مافيه قوله عليه السلام : « إن اشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه » (١) وفى القرآن: (أ تأمرون الناس بالبير و تبسون أ نفسكم وأ نتم تتلون الكتاب ؟) وقال : وقال : ( إن الذين يكتمون ما أنزان مين البينات والهُدَى ) الآية ! وقال : ( إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به تمناً قليلاً ) الآية ا وحديث الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم الناريوم القيامة والأدلة فيه

<sup>(</sup>٤) تقدم بلفظ أن من أشد الناس إلخ . .

كثيرة . وهو ظاهر في أن أهل العلم غير معصومين بعلمهم ، ولا هو ثما يمنعهم. عن إتيان الذنوب ؛ فكيف يقال : إن العلم مانع من العصيان ?

فالجواب عن الأول أن الرسوخ فى الملم يأبى للمالم أن يخالفه ، بالأدلة المتقدمة ، وبدليل التجربة العادية ؛ لأن ما صار كالوصف الثابت لا يتصرّف صاحبه إلا على وفقه اعتيادا . فإن تخلّف فعلى أحد ثلاثة أوجه :

الاول مجرد المناد، فقد يخُا لَف فيه مقتضى الطبع الجبلى؛ فغيره أولى ؛ وعلى ذلك دل قوله تمالى : (وجَحَدُوا بِها) الآية ! وقوله تمالى : (ودَ كثيرٌ من أهلِ الكتابِ لو يَرُدُونكم مِن بمد إيمانكم كُفَاراً حسداً من عند أَ نفسيهم مِن بَمد ما تبين لمم المق ) وأشباه ذلك. والغالب على هذا الوجه أن لايقع إلا لغلبة هوى ، من حب دنيا أو جاه أو غير ذلك ، محيث يكون وصف الهوى قد غمر القلب حتى لايمرف معروفا ولايمنكر منكرا

والثانى الفلتات الناشئة عن الغفلات التى لا ينجو منها البشر ؛ فقد يصير العالم بدخول الغفلة غير عالم . وعليه يدل عند جماعة قوله تعالى : (إنما التوبة على الله للذين يعملون السُّو، بجهالة ثم يتوبون مِن قريب) الآية! . وقال تعالى : (إن الذين اتقو إذا مستم طائف من الشيطان تذكروا فإ ذاهم مُبصرون الومثل هذا الوجه لا يعترض على أصل المسألة ، كالا يعترض نحوه على سائر الأوصاف الجبلية ، فقد لا تبصر العين ، ولا تسمع الأذن ، لغلبة فكر أو غفلة أو غيرهما ، فترتفع في الحال منفعة العين والأذن حتى يصاب الله ، ومع ذلك لا يقال إنه غير مجبول على السمع والإ بصار ، فما نحن فيه كذلك

(١) أى فيصاب بسقطة فى وهدة لانه لم يبصرها ،أوتؤذيه دابة أو غيرها لم يسمع حركتها أو صوتها من بعد فيتقيها.كل هذا منغفلة طرأتعلى غير مقتضى طبيعة فكذلك. فلتات العالم والثالث كونه ليس من أهل هذه المرتبة ، فلم يصر العلم له وصفا ، أو كالوصف ، مع عدّ من أهلها. وهذا يرجع إلى غلط في اعتقاد العالم في نفسه ، أو اعتقاد غيره فيه . ويدل عليه قوله تعالى : (ومَن أَضَلُ عِسَّ اتّبع هوادُ إِفْير هذى مِن الله في وفى الحديث : «إنّ الله لا يقيض العلم اذراعا ينتزعه من الناس \_ إلى أن قال \_ المخذ الناس رؤساء جهالا فساوافاً فتوا بغير علم فصلُوا وأضاُوا " » وقوله : هستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، أشد ها فتنة على أمتى الذين يقيسون الأمور بارائهم (١) » الحديث ! فهؤلاء وقعوا في المخالفة بسبب ظن الجهل على اله فليسوامن الراسخين في العلم ، ولا من صار لهم كالوصف ، وعند ذلك لاحفظ لهم في العلم ، فلا اعتراض بهم.

فأما من خلأ عن هذه الأوحه الثلاثة فهو الداخل تحت حفظ العلم ع حسما نصته الأداة ، وفي هذا المعنى من كلام السلف كثير . وقد روى عن النبي عليه أنه قال «: إن لكل شيء إقبالا وإدبارا ، وإن لهذا الدين إقبالا وإدبارا ، وإن من إقبال هذا الدين ما بعثنى الله به ، حتى إن القبيلة لتتفتّه من عند أسرها، أو قال آخرها ، حتى لا يكون فيها الا الفاسق أو الفاسقان ، فهما مقموعان ذليلان إن تكاما أو نطقاً فقما و قيرا واضطاً هذا (٦) » الحديث ! وفي الحديث «سيأتي

- (١) رواه الشيخان والترمذي
- (١) سيقول عنه المؤلف في المسألة الناسسعة من كتاب الاجتهاد : انه ذكره ابن عبد البر بسند لم يرضه ـــ وفي لفظه هناك بعض اختلاف عما هنا
- (ع) ذكره في كتاب راموز الحديث (للشيخ احمد ضياه الدين) كماياً تى : لسكل شيء اقبال وادبار؛ وان من اقبال هذا الدين ان يفقه القبيسة كلها بأسرها حتى لا يوجد فيها الا الرجل الجاني أو الرجلان؛ وان من ادبار هذا الدين ان يجفو القبيلة كلها باسرها حتى لا يوجد فيها الا الرجل الفقيه اوالرجلان فهما مقهوران ذليلان لا يجدان على ذلك اعوانا ولا أنصارا ــ رواه ابن السنى وأبو نعيم عن ابى أمامة

على أمتى زمان يكثر القراء، ويقل الفتهاء، ويقبض العلم، ويكثر الهرج (١) \_ إلى أن قال ــ ثم يأتى من بعد ذلك زمان كقرأ القرآنَ رجال من أمتى لا يجاوز تراقيهم ، ثم يأتى من بعد ذلك زمان يجادا المنافق المشرك بمثل ما يقول ». وعن على : «ياحملة العلم اعملوا به، فإن العالم من علم ثم عمل ووافق علمه عمله، وسيكون أقوام بحماون العلم لا يجاوز تراقيهم ، تخالف سر يرتُهم علانيدَهم ، ويخالف علمهم عملهم ، يتمدون حَلْقاً يباهى بعضهم بعضا ؛ حي إن الرجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره و يدعه . أولئك لاتصعداً عمالم تلك الى الله عز وجل».وعن ابن مسعود . «كونوا للملم رعاةً ، ولا تكونوا له رواة ، فإنه قد يَرعوى <sup>(٢)</sup> ولا يَروى ، وقد يَروى ولا يرعوى »وعنا بي الدرداء «لا تكون تقياحتي تكون عالما ، ولا تكون بالعلم جميلا حتى تكون بمعاملا ». وعن الحسن: «العالم الذي وافق علمه عمله ، يمن خالف علمه عمله فذلك راوية حديث ، سمع شيئًا فقاله ». وقال الثورى : «العلماء اذا علموا عملوا ؛ فإِذا عملوا شفلوا ؛ فاذا شُغلوا فَقدوا ، فاذا فُقُدوا طُلبوا ، فاذا طُلبوا كمر بوا . » وعن الحسن قال : «الذي يفوق الناسَ في العلم جدير أن يفوقهم في العمل » .وعنه في قول الله تعالى : ( وعُلُّمَ ثُمُّ مالم تعلُّمُوا أنتم ولا آباؤُكم ) قال : عُلَّمتم فَعلِّمتم ولم تعملوا ، فوالله ماذلكم بعلم . وقال الدوري «العلم يَهتف بالعمل ، فإن أجابه ، و إلا ارتحل » . وهذا تفسير معنى كون العلم هو الذي يلجيء الى العمل. وقال الشعبي : «كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به ومثله عن وكيعين الجرّاح . وعن ابن مسعود : «ليس العلم عن كثرة الحديث ، انما العلم خشية الله. » والآثار في هذا النحو كثيرة

 <sup>(</sup>١) أخرجه الطبراني في الأوسط والحام عن أبي هريرة
 (٢) لملها فانه قد يُرعى وكذلك ما بعدها

و بماذكر يتبين الجواب عن الإشكال النائى ، فإن علما ، السوء هم الذين لا يعملون بما يعلمون ، وإذا لم يكونوا كذلك فليسوا فى الحقيقة من الراسخين فى العلم ، وإلى الم هم رواة \_ والفقه فيا رووا أمر آخر \_ أو ممن غلب عليهم هوى غطى على القلوب \_ والعياذ بالله .

على أن المنابرة على طلب العلم، والتفقه فيه، وعدم الاجتزاء باليسير منه، يجر إلى العمل به ويلجى، اليه، كما تقدم بيانه. وهو مفى قول الحسن: «كنا نطلب العلم العلم للدنيا فجر تنا إلى الآخرة » وعن معمر أنه قال : كان يقال « من طلب العلم الغير الله يأبي عليه العلم حتى يصيره إلى الله ». وعن حبيب بن أبي ثابت: طلبنا هدا الأمر وليس لنا فيه نية ثم جاءت النية بعد. وعن الثورى قال: «كنا نظلب العلم للدنيا فجر تنا إلى الآخرة » وهو معنى قرله فى كلام آخر: «كنت نظلب العلم للدنيا فجر تنا إلى الآخرة » وهو معنى قرله فى كلام آخر: «كنت أغبط الرجل بُعتمع حوله، ويكتب عنه به فلما ابتليت به وددت أنى نجوت منه كفافا ، لا على ولا لى »و عن أبى الوليد الطياليي قال: سمعت ابن عيينة منذ أكثر من ستين سنة يقول: « طلبنا هذا الحديث لغير الله فأعقبنا الله ماترون » وقال الحسن: « لقد طلب أقوام العلم ما أرادوا به الله وماعند، ، فا زال بهم وقال الحسن: « لقد طلب أقوام العلم ما أرادوا به الله وماعند، ، فا زال بهم وقال الحسن: « لقد وما عنده ، » فهذا أيضا مما يدل على صحة ما تقدم

( فصل ) ويتصدى النظر هنافى تحقيق هذه المرتبة ، وماهى ؟ والقول فى ذلك على الاختصار أنها أمر باطن ، وهو الذى عبتر عنه بالخشية فى حديث ابن مسعود ، وهو راجع إلى معنى الآية ، وعنه عبر فى الحديث فى أول مايرفع من العلم بكثرة الرواية ولكنه نور من العلم بكثرة الرواية ولكنه نور

<sup>(</sup>۱) روى فى التيسير عن الترمذى حديثا طويلا جاه فيه اول علم يرفع من الناس الحشوع

يجمله الله في القاوب. » وقال أيضا: « الحكمة والعلم نور بهدى به الله من يشاء ؛ وليس بكثرة المسائل ، ولكن عليه علامة ظاهرة: وهو التجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود. » وذلك عبارة عن العمل بالعلم ، ن غير مخالفة . وأما تفصيل القول فيه فليس هذا موضع ذكره . وفي كتاب الاجتهاد مناطرف ، فراجعه إن شئت ، و بالله التوفيق

## المقدمة التاسعة

من العلم ماهو من صلب العلم ، ومنه ماهو ملك العلم ، لا من صلبه ، ومنه ماليس من صلبه ولا ملحه ، فهذه اللائة أفسام

القسم الأول عو الأصل والمهتمد ، والذي عليه مدار الطلب ، و إليه تنتهى مقاصد الراسخين ؛ وذلك ما كان قطعيا أو راجعا إلى أصل قطعى . والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه . ولذلك كانت محفوظة فى أصولها وفر وعها كا قال الله تعالى : ( إنّا نحن نزّ لنا الله كر و إنّا له كافظون ) . لأنها ترجع إلى حفظ المقاصدالتي بها يكون صلاح الدار ين : وهى الضروريات ، والحاجيات والتحسينات ، وماهو مكل لها ومتمع لأطرفها . وهى أصول الشريعة . وقد قام البرهان القطعى على اعتبارها . وسائر الفروع مستندة إليها . فلا إشكال فى أنها علم أصل ، راسخ الأساس ، ثابت الأركان

هدذا . و إن كانت وضمية لا عقلية ، فالوضعيات قد تجارى العقليات في إفادة العلم القطعى ، وعلم الشريعة من جمانها ، إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لا شتات أفرادها ، حتى تصير في العالم الناظم لا شتات أفرادها ، حتى تصير في العالم عليها ، وهذه خواص عامة ثابتة ، غير زائلة ولا متبدأة ، وحاكة غير محكوم عليها ، وهذه خواص

الكايات العقليّات. وأيضا فإن الكليات المتلية مقتبسة من الوجود ؛ وهو أمر وضعى ، لا عقلى ؛ فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار ، وارتفع الفرق بينهما

فَإِذًّا لَمْذَا القسم (1)خواص ثلاث ، بهن يمتازُ عن غيره :

إحداها العموم والاطراد ؛ فاذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكافين على الإطلاق ، و إن كانت آحادها الخاصة لاتتناهى ؛ فألاعمل يفرض، ولا حركة ولاسكون بدعى ، إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادا وتركيبا ، وهومعنى كونها علمة ، و إن فرض في نصوصها أو معقولها خصوصما ، فهو راجع الى عموم كالعرايا ، وضرب الدية على العاقلة ، والقراض، والمساقاة (٢) والصاعف المصراة (٣) وأشباه ذلك . فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكلها. وهي أمو رعامة . فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة . والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك

والثانية الثبوت من غير زوال ؛ فاذلك لا تجد فيها بعد كالها نسخا ، ولأ تخصيصا لعمومها ، ولا تقييدا لا طلاقها ، ولارفعا لحكم من أحكامها ، لا بحسب

<sup>(</sup>١) أصوله وفروعه

<sup>(</sup>٢) وهموم النهى عن الغرر ، وعدم مسئولية الشخص عن فعدل غيره ، وفساد المماملات المشتملة على الحيالة فى النمن أو الأجرة مثلا ، يشمل بظاهره هذه المسائل ولكن لما كان لها في الواقع علل معقولة تجول حكمها مغايرا لحكم العمومات المذكورة، وقد أُخذت حكمها المعقول على خلاف حكم ماكان يشملها في الظاهر ، أطلقوا عليها أنها مسئناة وقالوا أنها خاصة . وهيفى الحقيقة قواعد كلية ايضًا انبنت على أسول من مقاصد الشريعة الثلاث

<sup>(</sup>٣) أنظر وجه نظمه في هذا السلك مع انهم قالوا انه حكم تعبدي محض

عموم المكافين ، ولا بحسب خصوص بعضهم ، ولا بحسب زمان دون زمان ، ولا الحسب زمان دون زمان ، ولا حال دون حال ، بل ما أثبت سببا فهو سبب أبدا لا يرتفع ، وما كان شرطا ، فهو أبدا شرط ، وما كان واجبا فهو واجب أبدا ، أو مندو با فمندوب ، وهكذا جميع الأحكام . فلا زوال لها ولا تبدل ، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك.

والثالثة كون العلم حاكما لا محكوما عليه ، بمعنى كونه مفيداً لعمل يترتب عليه مما يليق به . فاذلك انحصرت علوم الشريعة فيا يفيد العمل ، أو يصوب نحوه ، لازائد على ذلك . ولا تجد في العمل أبدا ماهو حاكم على الشريعة ، و إلا انقلب كونها حاكمة إلى كونها محكوماعليها . وهكذاسائر ما يُعد من أنواع العلوم. فإذاً كل علم حصل له عذه الناواص الثلاث فهو من صلب العلم ، وقد تبين معناها والبرهان عليها في أثناء هذا الكتاب ، والحمد لله

والتسم الثانى وهو المعدود فى ملح العلم لافى صلبه مالم يكن قطعياً ، ولا راجعاً إلى أصل قطعى ، مل إلى ظنى ". أو كان راجعاً إلى قطعى إلا أنه تخالف عنه خاصة من تلك الخواص ، أو أكثر من خاصة واحدة ، فهو مخيل ، وثما يستفز العقل ببادى ، الرأى والنظر الأول ، من غير أن يكون فيه إخلال بأصله ، ولا يمنى غيره ، فإذا كان هكذا صح أن يُعد فى هذا القسم

فأمّا تخلّف الخاصية الأولى وهو الاطّراد والعموم فقادح فى جعله من صلب العلم ، لأن عدم الاطراد يقوى جانب الاطراح ، و يضعف جانب الاعتبار، إذ النقض فيه يدل على ضعف الوثوق بالقصد الموضوع عليه ذلك العلم ، ويقربه من الأمور الاتفاقية الواقعة عن غير قصد ، فلا يوثق به ولا يبنى عليه .

وأما تخلّف الخاصية الثانية وهو الثبوت ، فيأباه صلب العلم وقواعده ؛ فإنه إذا حكم في قضية ، ثم خالف حكمه الواقع في القضية في بعض المواضع أو بعض

لأحوال ، كان حكمه خطأ وباطلاً ، من حيث أطلق الحكم فيما ايس بمطلق ، أو عم فيما هو خاص ، فقد م الناظرُ الوثوق بحكمه . وذلك معنى خروجه عرب صلب العلم .

وأما تخلف الخاصية الثالثة وهو كونه حاكما، ومبنياً عليه، فقادح أيضاً ، لأنه إن صح في العقول لم يستفد به فائدة حاضرة غير مجرد راحات النفوس، فاستوى مع سائر ما يتفرج به ؛ وإن لم يصح فأحرى في الأطراح ، كباحث السوفسطائيين ومن نحا نحوم .

ولتخلُّف بعض هذه الخواص أمثلة يلحق بها ماسواها :

﴿ أحدها ﴾ الجيم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبدات، كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة ، والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين والقيام والركوع والسجود ، وكونها على بعض الهيئات دون بعض ، واختصاص الصيام بالنهار دون الليل ،وتعيين أوقات الصلوات في تلك الأعمال المعلومة ، وفي ما سواها من أحيان الليل والنهار ، واختصاص الحج بالأعمال المعلومة ، وفي الأماكن المعروفة ، وإلى مسجد مخصوص، إلى أشباه ذلك مما لاتهتدى العقول الأماكن المعروفة ، وإلى مسجد مخصوص، إلى أشباه ذلك مما لاتهتدى العقول اليه بوجه ، ولا تطور نحوه ، (١) فيأتى بعض الناس فيطرق إليه حكما يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع ؛ وجميعها مبنى على ظن (٢) وتخمين غير مطرد في بابه ، ولا مبنى عليه على ، بل كالتعليل بعد الساع للأمور الشواذ . وربما كان من هذا النوع ما يُعد من القسم الثالث ، لجنايته على الشريعة في دعوى كان من هذا النوع ما يُعد من القسم الثالث ، لجنايته على الشريعة في دعوى

<sup>(</sup>١) أي لا تحوم حبثه من الطور وهو الحوم حول الشيء

<sup>(</sup>٢) فيكون من باب ما انتفى فيه خاصتان ومع ذلك فهو مبنى على ظنى وربما يستفاد منه أن قوله سابقا الا أنه تخلف عنه خاصة ليس خاصا بما كان مبنيا على قطمى وأنه لو كان ظنيا وانتنى فيه خاصة أو الاثر يصح أن يعد من هذا القسم فتأمل

ماليس لنا به علم ، ولا دليل لنا عليه (١).

والثانى تعمُّل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يازم مثلها ، ولا يطلب التزامها ، كالا حاديث المسلسلة التي أنى بهاعلى وجوه ملتزمة فى الزمان المتقدم على غير قصد ، فالتزمها المتأخرون بالقصد ، فصار تحملها على ذلك القصد تحرياً له بحيث يتعني فى استخراجها ويبحث عنها بخصوصها ، مع أن ذلك القصد لا ينبنى عليه على ، وإن صحبها العمل ، لأن تخلفه فى أثناء تلك الأسانيد لا يقدح فى العمل على ، وإن صحبها العمل ، لأن تخلفه فى أثناء تلك الأسانيد لا يقدح فى العمل الترووا فيه أن يكون أول حديث : « الراحون يرحمهم الرحن (٢) » فإنهم الترووا فيه أن يكون أول حديث يسمعه التليد ، ن شيخه ، فإن سمعه منه بعد ما أخذ عنه غيره لم يمنع ذلك الاستفادة بمقتضاه ، وليس (٢) بمطرد فى جميع ما أخذ عنه غيره لم يمنع ذلك الاستفادة بمقتضاه ، وليس (٢) بمطرد فى جميع الأحاديث النبوية أو أكثرها ، حتى يقال إنه مقصود . فطلب مثل ذلك من ملح العلم لا من صلبه

والثالث التأنيق (٤) في استخراج العديث من طرق كثيرة ، لا على قصد طلب تواتره ، بل على أن يعد آخذاً له عن شيوخ كثيرة ، ومن جهات شي ، و إن كان راجعاً إلى الآحاد في الصحابة أو التابعين أو غيرهم ، فالاشتغال بهدا من الملح ، لا من صلب العلم . خرج أبو عر بن عبد البر عن حمزة بن محدد

(١) كالنهى عن اتخاذ التهائيل يقولون ١ن العلة فى التحريم خشية ان تجر الى احترامها ثم الى عبادتها لقرب الالف بعبادة الاوثان فلما أيس الآن من ذلك صار لا مانع من اتخاذها . فهذا استنباط للعلة بطريق الظن واتباع الهوى)

(۲) رواه احمد وابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية يرحمهم الله

(٣) فيكون انتغى فيه الحاصتان المنتفيتان في المثال قبله

(٤) وهو بماانتفى فيه فائدة بناء عمل عليه لانه مادام ذلك راجما الى كثره الرواة في بعض طبقاتهم في الحديث لا الى جميع الطبقات حتى يقيد قوه في الحديث لا يكون فيه فائده ولا ينبني عايه ترجيع للحديث على غيره

الموافقات ج ١ ـ ٢٠

الكنانى قال: خرّجت حديثاً واحداً عن النبى عَلَيْ من مائتى طريق ، أو من نعو مائتى طريق . شك الراوى \_قال: فداخلنى من ذلك من الفرح غير قليل ، وأعيبت بنلك ، فرأيت بحبى بن معين في المنام ، فقلت له : يا أبا زكر يا قد خرّجت حديثاً عن النبى عَلَيْتُ من مائتى طريق . قال فسكت عنى ساعة ، ثم قال : أخشى حديثاً عن النبى عَلَيْتُ من مائتى طريق . قال فسكت عنى ساعة ، ثم قال : أخشى أن يدخل هذا تحت: «أ أنها كُمُ التّكاثر، » هذا ماقال . وهو صعيح في الاعتبار ، لأن تخريجه من طرق يسيرة كاف في المقصود منه ، فصار الزائد على ذلك فضلا والرابع العلم المأخوذة من الرؤيا ، ثما لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة ؛ فإن كثيراً من الناس يسند لون على المسائل العلمية بالمنامات وما يتلقى منها ، تصريحاً ، فإن من الناس يسند لون على الملائل العلمية بالمنامات وما يتلقى منها ، تصريحاً ومن النام يعتب في الشريعة في الشريعة في من معين في منها أن وإن كانت صحيحة ، فأصلها الذي هو الرؤيا غير معتبر في الشريعة في منها معين عن معين معين عنها وإن كانت من المنام ، وإنها ذكرت الرؤيا تأنيسا . وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء من الاستشهاد بالرؤيا

والخامس المسائل التي يختلف فيها فلا ينبني على الاختلاف فيها فرع على إنما تُعد من الملح ، كالمسائل المنبّه عليها قبل في أصول الفقه ، ويقع كثير منها في سائر العلوم ، وفي العربية منها كثير ، كُسألة اشتقاق الفعل من المصدر ، ومسألة النُبُمَّ ، ومسألة أشياء ، ومسألة الأصل في لفظ الاسم ، و إن انبني البحث فيها على أصول مطردة ، ولكنها لا فائدة تجنى ثمرة للاختلاف فيها . فهي خارجة عرب صلب العلم

<sup>(</sup>١) أَى مثل هذه الاستدلالات فلم يجعلها الشرع من الأدلة على الأحكام وانمــــا حِملها بشاره للمؤمنين مثلا

<sup>(</sup> ٢) فهذا من باب الغلى غير المطرد ولا ينبى عليه عمل

والسادس الاستناد إلى الأشمار في تحقيق المعانى العلمية والعملية ، وكذيراً ما يجرى مثل هذا لأهل التصوف في كتبهم ، وفي بيان مقاماتهم ، فينتزعون معانى الأشمار ، ويضعونها اللتخلق بمقتضاها ، وهو في الحقيقة من الملح (۱) ، لما في الأشمار الرقيقة من إمالة الطباع ، وتحريك النفوس إلى الغرض المطلوب ، ولذلك اتخذه الوعاظ ديدنا ، وأدخلوه في أثناء وعظهم ، وأما إذا نظرنا إلى الأمر في نفسه فالاستشهاد بالمعنى . فإن كان شرعياً فقبول ، و إلا فلا

والسابع الاستدلال على تثبيت المعانى بأعمال المشار إليهم بالصلاح ، بناء على مجرد تحسين الظن ، لازائد عليه ، فإ نه ربما تكون أعمالهم حجة ، حسيا هو مذكور في كتاب الاجتهاد ، فإ ذا أخذ ذلك إطلاق فيمن يحسن الظن به فهو عند مايسلم من القوادح \_ من هذا القسم ، لأجل ميل الناس إلى من ظهر منه صلاح وفضل ، ولكنه ليس من صلب العلم ، لعدم الطراد الصواب في عمله ، ولجواز تغير فإنما يؤخذ \_ إن سلم \_ هذا المأخذ

والثامن كلام أرباب الأحوال (٢) من أهل الولاية عفايات الاستدلال به من قبيل مانحن فيه وذلك أنهم قد أوغلوا فى خدمة مولاهم، حتى أعرضوا عن غيره جملة ، فمال بهم هذا الطرف إلى أن تكلموا بلسان الاطراح لكل ما سوى الله، وأعربوا عن مقتضاه ، وشأن من هذا شأنه لا يطيقه الجهور ، وهم إنما يكامون به الجمهور . وهو و إن كان حقًا فنى رتبته ، لا مطلقا ، لأ نده يصبر فى حق الأكثر من الحرج أو تكليف مالا يطاق ، بل ربحا فموا بإطلاق ماليس بمذموم إلا على وجه دون وجه ، وفى حال دون حال ؛ فصار أخذه بإطلاق موقعا

 <sup>(</sup>١) لاتها ليست قطعية ولا مبنية على قطعى غالبا ولا هي مطرده عامة (٢) وهو نما انتفى فيه الاطراد وأخذكلامهم على الاطراد والاطلاق موقع فى مفسده الحرج او تكليف مالا يطاق. فالبحث في كلامهم وشرحه من الملح

فى مفسدة ، بخلاف أخذه على الجلة فليس على هدا من صلب العلم ، و إنما هو من مُلَحه ومستحسناته

والتاسع حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده ، حتى تحصل الفتيا في أحدها بقاعدة الآخر، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي ؛ كَمَا يَحْكَى عن الفرَّاء النحوى أنه قال: من بَرع في علم واحد سُهلَ عليه كلُّ علم. فقال له محمد بن الحسن القاضي ـ وكان حاضرا في مجلسه ذلك ، وكان ابن خالة الفراء \_ فأنت قد برعت في عدك ، فخذ مسألة أسالك عنها من غير عدك ! ماتقول فيمن سها في صلاته تمسجد لسهود فسهافي سجود: أيضا ؟قال الفراء: لانهيَّ عليه .قل: وكيف ؟ قال: لأن التصغير عندنالا يصفر ، فكذلك السهوفي سجود السهولا يسجدله ، لا تُه بمنزلة تصغيرالتصغير ، فالسجود السهو هو حبر الصلاة ، والجبرلا يجبر ، كاأن التصغير لا يصغر . فقال القاضي ماحسبت أن النساء يلدر مثلك فأنت ترى مافى الجع بين التصغير والمهو في الصلاة من الضعف ، إذ لا يجمعهما في المعنى أصل حقيقي فيُعتبر أحدُها بالآخر . فاوجمه ما أصل واحد لم يكن من هدا الباب ع كمالة الكسائي مع أبي يوسف القادي بحصرة الرسيد روى أن أما يوسف دخل على الرشيد عوالكسأني يداعبه و يمازحه ، فقال له أبو يوسف : هدا الكوفي قداستفرغك وغلب عليك . فقال : ياأ بايوسف إنه ليأتيني بأسياء يشتمل عليها قلبي. فأُقبل الكسأني على أبي يوسف ؛ فقال ياأ با يوسف! هل لك في مسألة ﴿ فقال نحو أم فقه اقال : بل فقه. فضحك الرشيد حتى فحص برجاه ثم قال : تلقى على أبي يوسف فقها إ قال نعم . قال ياأ با وسف ما تقول في رجل قال الامرأته أنت طالق أن دخلت الداروفَتَ ع أن ? قال: إذا دخلت طلقت ، قار أحطأت ياأ وا مسف، فضحك الرشيد ثم قال: كيف الصواب ؟قار : إذا قال أن فقدوجب الفعل ووقع الطلاق ، و إن قال إن فلم يجب ولم يقع الطلاق ، قال فكان أبو يوسف بعده الايدع أن يأتي الكسائي ، فهده

المسألة جارية على أصل لغوى لابد من البناء عليه في العِلمين

فهذه أمثلة ترشد الناظر إلى ماوراءها ، حتى يكون على بينة فياياً تى من العلوم و يند ، فإن كثيرامنها يستفر الناظر استسحانها ببادى الرأى ، فيقطع فيها عره ، ويند ، فإن كثيرامنها يستفر الناظر استسحانها ببادى الرأى ، فيخيب في طلب السلم سعيه . والله الواق

والقسم الثالث وهو ماليس من الصلب ، ولا من الملح ، مالم يرجع إلى أصل قطعى ولاظنى ، و إنما شأنه أن يكر على أصله أوعلى غيره بالإ بطال ، مماصح كونه من العلوم المعتبرة ، والقواعد المرجوع إليها ، فى الأعمال والاعتقادات ، أو كان منهضا إلى إبطال الحق و إحقاق الباطل على الجلة . فهذا ليس بعلم ، لأ نه يرجع على أصله بالا بطال ، فهوغير نابت ، ولاحاكم ، ولا مطرداً يضا، ولا هو من مُلحه ، لأن الملح هى التى تستحسنها الهقول ، وتستملحها النفوس ، إذ ليس يصحبها لأن الملح هى التى تستحسنها الهقول ، وتستملحها النفوس ، إذ ليس يصحبها منفر ، ولاهى مما تعادى العلوم ، لأنها ذات أصل مبنى عليه فى الجلة . بخلاف هذا القسم فإنه ليس فيسه شي من ذلك

هذا و إن مال بقوم فاستحسنوه وطلبوه فلشُبه عارضة ، واشتبا، بينه وبين ماقبله ، فريما عده الأغبياء مبنيا على أصل ، فراكوا اليه من ذلك الوجه ، وحقيقة

أصله وهم وتخييل لاحقيقاله ؛ مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء كالإغراب استجلاب غير المهود ، والجمعة بإدراك مالم يدركه الراسخون ، والتبجح بأن وراء هذه المشهور ات مطالب لا يدركها إلا الخواص ، وأشهم من الخواص ... وأشباه ذلك ممالا يحصل منه مطاوب ، ولا يحور منه صاحبه إلا بالا فتضاح عند الامتحان ، حسما بينه الغزالى وابن العربي ومن تعرض لبيان ذلك من غيرها

ومثال هذا القسم ماانتحاد الباطنية في كتاب الله ، من إخراجه عن ظاهره ، وأن المقصود وراء هذا الظاهر ، ولاسبيل إلى نياد بمقل ولانظر ، وإنما ينال من الإمام المعصوم تقليد الذلك الإمام . واستنادُهم في جملة من دعاويهم إلى علم الحروف ، وعلم النجوم ، ولقد اتسع الحرق في الأزمنة المتأخرة على الراقع ، فكثرت الدعاوى على الشريعة بأمثال ماادً عاد الباطنية ، حتى آل ذلك إلى مالا فكثرت الدعاوى على الشريعة بأمثال ماادً عاد الباطنية ، حتى آل ذلك إلى مالا يمتل على حال ، فضلا عن غير ذلك . ويشمل هذا القسم ما يلتحله أهل السفسطة والمتحكمون . وكل ذلك ليس له أصل ينبني عليه ، ولا عرق عبى منه ، فلا تعلق به بوجه

(فصل) وقد يعرض القسم الأول أن يعد من الثانى . و يتصور ذلك فى خلط ومض العلوم ببعض علفة على مسألة عوية مثلا ، فيرجع إلى تقريرها مسألة على تعريرة مسألته الفقهية إليها . والذي كان مسألة على تبرد مسألته الفقهية إليها . والذي كان من أنه أن يأنى بها على أنها مفروغ منها فى علم النحو فيبنى عليها ، فلما لم يفعل ذلك وأخذ يتكلم فيها ، وفي تصحيحها ، وضبطها ، والاستدلال عليها ، كيفعله النحوى صار الا تيان بذلك فضلا غير محتاج إليه . وكذلك إذا افتقر إلى مسألة عددية ، في حقي المناب ا

و يعرضاً يضا القسم الأول أن يصير من الثالث . و يتصورذاك فيمن يتبجح بذكر المسائل العامية لمن ليس من أهلها ، أو ذكر كبار المسائل لمن المجتمل عقله إلا صفارها ، على ضد التربية المشروعة . فمثل هذا يوقع في مصائب ، ومن أجلها قال على رضى الله عنه: «حد من النالس بما يفهمون . أتحبون أن يُكذّب الله ورسوله ؟» وقد يصير ذلك فتنة على بعض السامين ، حسبا هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب . و إذا عرض القسم الأول أن يعد من الثالث ، فأولى أن يعرض التالية إلا يعد من الثالث ، لأنه أقرب إليه من الأول . فلا يصح العالم في التربية العلمية إلا المحافظة على هذه المعانى و إلا لم يكن مر بيا ، واحتاج هو إلى عالم يربيه

ومن هنا لا يسمح الناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أومستفيد ، حتى يكون ريان من علم الشريعة ،أصو لها وفرو عها ،منقولها ومعقولها ،غير كخليال التقليد والتعصب المذهب ، فإنه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض ، وإن كان حكمة بالذات ، والله الموفق الصواب

### الحقدمة العاشرة

إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية ، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا ، ويتأخر العقل فيكون تابعا ، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يُسرَّحه النقل . والدليل على ذاك أمور :

الأولأنه لوجاز للمقل تخطى مأخذالنقل ، لم يكن الحد الذى حده النقل فائدة، لا أن الفرض أنه حدً له حدًا ، فإذا جاز تعد يه صار الحد غير مفيد . وذلك في الشريمة باطل . فما أدى اليه مثله

والثانى ماتبين فى علم الكلام والأصول، من أن العقل لا يحسن ولا يقبّح، ولوفرضنا دمتمديا لماحد دالشرع، لكان محسنا ومقبّحا معذا خلف

والثالث أنه لوكان كفاك لجاز إبطال الشريعة بالعقل ؛ وهذا محال باطل ويبان ذلك : أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدُوداً في أفعالهم ، وأقوالهم ، واعتقاداتهم ؛ وهوجملة ماتضمنته . فإن جاز المقل تعدى حد واحد هو معنى تعدى جميع الحدود ؛ لأن ما ثبت للشي ثبت لمثله ؛ وتعدى حد واحد هو معنى إبطاله ، أى ليس هذا الحد بصحيح ؛ وإن جاز إبطال واحد ، جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد ، لظهور محاله

فان قيل هذا مشكل من أوجه:

الأول أن هذا الرأى هورأى الظاهرية، لأنهم واقفون معظواهرالنصوص من غير زيادة ولانقصان. وحاصله عدم اعتبار المعقول جملة ، ويتضمن نفى القياس الذى اتفق الأولون عليه

والثانى أنه قد ثبت للمقل التخصيص حسما ذكره الأصوليون فى نمعو: (والله على كلِّ شيءِ قديرٌ)و (على كلِّ شيءِ وكيلُ ) و (خالقُ كلِّ شيء) ، وهو نقص من مقتضى العموم ؛ فلتَجُرْ الزيادة ؛ لأنها بمعناه ،(١)ولاَّن الوقوف

(١) في أن كلا منهما تصرف اومن له النقص له ازياده " هكذا يفهم هذا الاستدلال عبملاحتى يكون للدليل بعده فائدة جديده وهي أنها يشتركان في المنى الخاص المعلوب بناه الاسكال عليه في قوله ولما لم يعد الخ الا ان تكون الواو في قوله ولان زائدة في النسخ، ثم يبتى النظر في أن أصل الدعوى هي تعدى حد الشرع وأبطاله بالعقل سواه في ذلك النقص والزبادة وعليه فسكان المفهوم أنه يجمل نفس النقص مما يقتضيه العموم تعديا أيضا يعترض به ويقول ان مااصلته هنا ينافيه اصل آخر وهو تخصيص المسقل لانه نقص ثم يبنى على تخصيص المقل وكونه نقصا عما حده الشرع الاشكال بالزيادة والنقص في الاشكال بالزيادة على العلويق الذي قرره كما راعى الاشكال الثاني الى طرف النقص الاشكال الثاني الى طرف النقص في أبطله، ثم قال فلا يصح قياس المجاوزة عليه وهو يقتضى أنه راعى الاعتراض بالنقص مديجا في قوله وهو نقص يمنى وهذا اشكال ثم أخذه مقدمة فقال فلتجز الزيادة

دون حد النقل كالمجاوزله ، فكلاهما إبطال للحد على زعمك . فإذا جاز إبطاله مع النقص جاز مع الزيادة ؛ ولما لم يُعد هذا إيطالا للحد فلا يعد الآخر

والثالث أنَّ للأصوليين قاعدة قضت بخلاف هذا القضاء ؛ وهي أنَّ المني المناسب إذا كان جليا سابقا الفهم عند ذكر النص ، صح تحكيم ذلك المعنى في النص ، بالتخصيص له ، والزيادة عليه . ومثّاوا ذلك بقوله عليه السلام : « لا يقضي القاضي وهو غَضْبان » ، فنعوا ـ لأجل معنى التشويش ـ القضاء مع بعيم المشوسات ، وأجازوا مع مالا يشوس من الغضب ، فأنت تراهم تصرفوا بمقتضى المقل في النقل من غير توقف ، وذلك خلاف ما أصلت . وبالجلة فإنكار تصرفات المقول بأمثال هذا ، إنكار للمادم في أصول الفته

فالجواب أنَّ ما ذكرت لا إشكال فيه على ماتقرر.

أما الأول فليس القياس (1) من تصرفات العقول محضا ، و إنما تصرفت فيه من نحت نظر الأدلة ، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد . وهذا مبين في موضعه من كتاب القياس . فإ نا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالنصوص عليه معتبر ، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع ، وأمر بها ، ونبه النبي على العمل بها ، فأبن استقلال العقل بذلك ? بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية ، يجرى بمقدار ما أجرته ، ويقف حيث وقفته

وأما الثمانى فسيأتى فى باب العموم والخصوص .. إن شاء الله .. أن الأدلة المنفصلة لا تخصص ، فليس معنى تخصيصها أنها تتصرف فى اللفظ المقصود به ظاهره ، بل هى مبينة أن الظاهر غير مقصود فى الخطاب ،

(١) تأمل لتأخذ جواب أصل الاشكال الأول لانه أوسع من انكار القياس الذي تصدى للجواب عنه صراحة اى فالعقل تابع للادلة وخادم لها وهوماندعيه

بأدلة شرعية دلّت على ذلك ؛ فالعقل مثلها . فقوله : (والله على كل شيء قدير ) خصّصه العقل بمعنى أنه لم بُرَد فى العموم دخول ذات البارى وصفاته ، لأن ذلك محال (١)؛ بل المراد جميع ماعدا ذلك ؛ فلم يخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه . وإذا كان كذلك لم يصح قياس المجاوزة عليه

وأما الثالث فإن الحاق كل مشوس بالغضب من باب القياس ، و إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به بالقياس سائغ و إذا نظر نا إلى التخصيص بالغضب اليسير فليس من تحكيم العقل ؛ بل من فهم معنى التشويش . ومعلوم أن الغضب اليسير غير مشوش ؛ فجاز القضاء مع وجوده ؛ بناء على أنه غير مقصودف الخطاب اليسير غير مشوش ؛ فجاز القضاء مع وجوده ؛ بناء على أنه غير مقطق الغضب يتناوله الفظ ، لكن خصصه المعنى ، والأمر أسهل من غير احتياج إلى تخصيص ؛ فإن لفظ غضبان و زنه فعلان ، وفعلان في أسهاء الفاعلين يقتضى الامتلاء مما اشتق منه . فغضبان إنما يستعمل في الممتلى ، غضبا ؛ كر يان في الممتلى ، ويا ، وعطشان في الممتلى ، عضبا ، كر يان في الممتلى ، ويا ، وعطشان في الممتلى ، عضبا ، حتى كا نه قال : لا يقضى القانبي وهو الشارع إنما نهى عن قضاء الممتلى ، غضبا ، حتى كا نه قال : لا يقضى القانبي وهو شديد الغضب ، أو ممتلى ، من الغضب ، وهذا هو المشوش . فخرج المعنى عن النهى ، مقتضى الفظ ، لا بحكم المنى ، وقيس على مشوش الغضب كل مشوش . فلا مجاوز للمقل إذاً

<sup>(</sup>١) ودل الاستقراء للشريعة على أنها لاتصادم العقل بقلب الحقائق وجعل المحال جائزا أو واجبا وبذلك يكون العقل آخذا تصرفه في التخصيص من النقل وتحت نظره أما مجرد قياس العقل على الادلة الشرعية بدون هذه المقدمة فانه تسليم للاشسكال ونقض للاصل الذي أصله في المسألة فتأمل

وعلى كل تقدير، فالعقل لا يحتكم على النقل فى أمثال هذه الأشياء. وبذلك ظهرت صحة ماتقدم

# القرمة الحاديةعشرة

لما ثبت أن العلم المعتبر شرعا هو ما ينبنى عليه عمل ، صار ذلك منحصرافها دلّت عليه الأدلة الشرعية ، فما اقتضت فهو العلم الذي طلب من المكلف أن يَعلمه في الجلة . وهذا ظاهر . غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية فإذا أنحصرت المحصرت مدارك العلم الشرعي ، وهذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية ، حسما يأتي إن شاء الله

### المقرمة الثانية عشرة

من أنفع أطرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذُه عن أهله المتحقة بن (1) به على الكال والتمام، وذلك أن الله خلق الانسان لايعلم شيئا ، ثم علمه و به مره وهداه طرق مصلحته في الحياة الدنيا . غير أن ما علمه من ذلك على ضربين : ضرب منها ضرورى ، داخل عليه من غير علم : من أين ? ولا كيف ؟ بل هو مغر و ز فيه من أصل الخلقة ، كالتقامه الثدى ومصه له عند خروجه من البطن الى الدنيا \_ هذا من الحسوسات . وكمله بوجوده ، وأن النقيضين لا يجتمعان من جملة المعقولات ؛ وضرب منها بوساطة التعليم ، شعر بذلك أولا ؟ كوجوه التصرفات الضرورية ، نحو عاكاة الأصوات ، والنطق بالكلات ، ومعرفة أسهاء الأشياء \_ في المحسوسات ، وكالعلوم النظرية التي للعقل في تحصيلها عجال ونظر من في المعتولات

وكلاُمنا من ذلك فيها يفتقر إلى نظر وتبصر ۽ فسلا بد من معلم فيها •و إنْ

<sup>(</sup>۱) يأتى شرح التحقق بعد

كان الناس قد اختلفوا: هل يمكن حصول العلم دون مسلم أم لا ? فالا مكان مسلم ، ولكن الواقع في مجارى العادات أن لابد من العملم . وهو متفق عليه في الجازة برأن اختلفوا في بعض التفاصيل ، كاختلاف جمهور الأمة والإ مامية .. وهم الذين يشترطون المصوم .. والحق مع السواد الأعظم الذي لا يشترط المصمة ومن جبة أنها ختصة بالا تبياء عليهم السلام ، ومع ذلك فهم مقرون بافتقار الجاهل إلى العلم كان المعلم أو عملا ، واتفاق الداس على ذلك في الوقوج يه رجريان العام كان في صدور الرجال ، أن العلم كان في صدور الرجال ، أن العلم كان في صدور الرجال ، أن العلم كان في صدور يقضى بأن الأبد في تحصيك من الرجال ، وهذا الكلام عندهم ، وأصل هذا في الصحيح : « إن الله لا يقيمن العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ، وأكن كذلك فالرجال ، المناس ، ولمنا المناس ، ولمنا العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ، ولكن كذلك فالرجال ، المناس ، ولكن كذلك فالرجال ، المناس ، والمنات ، المناس ، والمنات ، والمنات هذا في العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ، ولكن كذلك فالرجال ، ومانات هذا عد المنات ، المناس ، ولكن كذلك فالرجال ، ومانات هذا عد المنات ، المنات ، المنات ، العلم ، وأصل هذا في العلم ، وأمن العلم انتزاعاً بنتزعه من الناس ، ولكن كذلك فالرجال ، ومانات هذا في العلم ، وأمن الناس ، ولكن كذلك فالرجال ، ومانات ، ومانات ، ومانات ، ومانات هذا في العلم ، وأمنات ، ومانات ، ومانات ولمنات ، ومانات ، ومانات ولمنات ، ومانات ولمنات ، ومانات ، ومانات ، ومانات ، ومانات ولمنات ، ومانات ، ومانات

فارذا تقرر هذا فلا يؤخذ إلا من تحقق به وهذا أيضا واضح ف نفسه » وهو أيضا متفق عليه بين العقلاء ، إذ من شروطهم في العالم ، بأى علم اتفق ه أن يكون عارفاً بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم ، قادراً على التمبير عن مقصوده فيه ، عارفاً بما يلزم عنه ، قائماً على دفع الشبه الواردة عليه فيه ، فإذا نظرنا إلى ما اشترونوه ، وعرضنا أثمة السلف الصالح في العلوم الشرعية ، وجدناهم قدا تصفوا بها على الكال ؟

غبر أنه لا يشترط السلامة عن الخطأ ألبتة • لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض اشتبهت • وربما 'تصوّر تفريمها على أصول (٣)

<sup>(</sup>١) تقدم في القدمة الثامنة

<sup>(</sup>٧) ذ كرسورا الانة: احداها فرع ينبى على فرع مبنى على أصل فيفهم أن تلا

ختلفة فى العلم الواحد فأسكلت، أو خنى فيها الرحوع إلى بعض الأصول فأهملها العالم من حيث حفيت عليه \_ وهى فى معس الأمر عى غير ذلك، أو تعارضت وحود الشبه فتشامه الأمر، فيدهب على العلم الأرجح من وجوه الترجيح، وأشباه ذلك. فلا يقدح فى كونه علله ، ولا يضر فى كونه إماما مقتدى به م فإن قصر عن استيفاء التروط، نقص عن رتبة الكال بمقدار ذلك النقصان ، فلا يستحق الرتبة الكالية مالم يكل مانقص

( فصل) وللمالم المتحقق بالعلم أمارات وعلامات تنفق مع ماتقدم، و إنْ خالفتها في النظر (١) . وهي ثلاث :

( إحداها ) العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقاً لفعله • فا إن كان مخالفاً له فليس بأهل لأن أيؤخذ عنه ، ولا أن يقتدى به فى علم • وهدا المعنى مه يتن على الكلل فى كتاب الاجتهاد والحد لله

( والثانية ) أنْ يكون ممَّن رَّباه الشيوخ فى ذلك العلم ، لأَحْده عنهم ، وملازمته لهم ، فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا مه من ذلك ، وهكذا كان شأن السلف الصالح:

فأوَّل دلك ملازمة الصحابة رضى الله عنهم لرسول الله مِرْكِيُّ ، وأخذهم بأقواله

من الفرعين له أصل خاص به في شكل عليه الامر فيهمل الاستنباط ويقف ، وقد لايه تدى في بعض الفروع الى أصل يرجعها اليه فيقف ويهمل الاستنباط ، وقد يكون الفرع من المشتبه بأصلين ويذهب عن العالم الارجح من وجوه الترجيح فيأخد بالمرجوح في الواقع أو يقف . والتمثيل للثلاثة لايحيى عليك وكلها لاتصر في كونه اماما ، فقد توقف مالك كثيرا ورجع عما ترجح عنده أولا كثيرا لاحد الأساب السالمة

(١) لا أن بعضها سبب للتحقق بالعلم وهي الثانية ونعضها مرتب عليه وهم الأولى فهي تتفق مع الشروط المتقدمة من حيث حصوب كال وإن احتلفت في الاعتبار وأفعاله ، واعتهادهم على مارد ، نه ، كائناً ما كان ، وعلى أى وجه صدر ، فهم (1) ويموا ، فرع وا ، فراء و الحكة التي لا ينكسر قانونها ، ولا بحوم النقص حول حي كالها ، و إنها ذلك بكثرة الملازمة ، وشدة المثابرة ، وتأمل قصة عر بن الخطاب في صلح الحديبية ، (٢) حيث قال : يل قال : يل قال : أيس حيث قال : يل قال : يل قال : أيس قال : أيس قتلانا في الجنة وقتلام في النار ؟ قال . بلي قال : فنيم نعطى الد نيئة في ديننا ، ونم ولم أي الله أبداً و فتلام في النار ؟ قال . بلي قال : فاتن الخطاب ! إني رسول الله ، ولم يضيعني الله أبداً و فقال له مشل يضيعني الله أبداً و فقال له مشل يضيعني الله أبداً و فقال له مشل فلك و نقال أبو بكر : إنه رسول الله ولم يضيعه الله أبداً و قال عارسول الله الموران الله المنت فله رسول الله المنت على رسول الله المنت فارسول الله ورجع

فهذا من فوائد الملازمة ، والانقياد للعلماء ، والصبر عليهم في مواطن الاشكال ، حتى لاح البرهان للعيان ، وفيه قال سهل بن حنيف يوم صفين : « أيها الناس التهموا رأيكم ، والله لقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أني أستطيع أنارد أمر رسول الله على لله لا عرض لم فيه من الإشكال

<sup>(</sup>۱) لعل قوله (فهم) زائد أو محرف عن لفظ منه. وعليه يتمين أن يكون الشاهد في قصة عمر بدليل سائر المقدمات التي منها قوله وفيه قال سهل بن حنيف وقوله والانقياد للعلماء والصبر عليهم في مواطن الاشكال وقوله ولكنهم سلموا وتركوارأيهم الح وبه ينتظم القام كله ويأخذ بعضه بحجز بعض فالامر لم يشكل على ابى بكر بل على عمر ولسكنه صبرحتى لاح البرهان

<sup>(</sup>۲) ضمن حدیث طویل ذکره فی التیسیر عن البخاری وأبی داود (۳) خرجه البخاری یا یها الناس اتهموار أیكم علی دینكم لقد رأیتنی یوم أبی جندل الح

و إنما نزلت سورة الفتح بعد ماخالطهم الحزن والكاّبة لشدة الإشكال عليهم مه والتباس الأمر ، ولكنهم سلموا وتركوا رأيهم حتى نزل القرآن ، فرار الإشكال والالتباس

وصار مثل ذلك أصلا لمن بعده ، فالترم التابعون فى الصحابة سير تهم مع النبى عَلَيْنِهِ حتى فَقُهُوا ، ونالوا ذروة الكمال فى العلوم الشرعية . وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالماً اشتهر فى الناس الأخذ عنه الآولة قدوة اشتهر فى قرنه بمثل ذلك وقلما وجدت فرقة زائنة ، ولا أحد مخالف لسنة ، إلا وهو مفارق لهذا الوصف وبهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهرى ، وأنه لم يلازم الأخذ عن الشيوخ ، ولا تأدب بآدابهم . و بضد ذلك كان العلماء الراسخون كالاثمة الأربعة وأشباههم

وسيذ كره المؤلف فى المسألة الثالثة من احكام السؤال والجواب فى العجزه الرابع ــ مختلفا عن روايته هنا وعن رواية البخارى ايضا

(١) أخص من الأمارة الأولى لائن الاقتداء بمن أخذ عنه والتأدب بأدبه بمض الممل بماعلم وقد يؤخذ من وصفه لما لك بميزته عن أضرابه المجتهدين في هذه الامارة أنه لايلزم من العمل بما علم أن يكون مقتديا بمن أخذعنه بل يغلب عليه العمل بما يراه باجتهاده وان لم يظهر عليه التأسى بنوع آداب استاذه فتكون أمارة مستقلة

( فصل ) وإذا ثبت أنه لابد من أخْذ العلم عن أعله فلذلك طريقان : (أحدهما) المشافهة . وهي أنفع الطريقين وأسلمهما ، لوجهين . الأول خاصية جملها الله تمالى بين المملم والمتعلم ، يشهدها كلُّ من زاول العلم والعلماء؛ فكم مِن مسألة يقرؤها المتملم في كتاب، ويحفظها و بردُّ دها على قلبه فلايغهمها ، فإذا ألقاها إليه المعلم قيمها بفتة ، وحصل العالم بهابالحضرة . وهذا الفهم بحصل إمّا بأمرعادي من قرائن أحوال، و إيضاح موضع إشكال لمخطرالمتعلم ببال، وقد يحصل بأمر غيرممتاد، ولكن أمريهبه الله له تماع عندمثوله بين يدى المملِّم ظاهرَ الفقر بادى الحاجة إلى مايُلقَى إليه . وهذا ليس ينكر . فقد نبَّه عليه الحديث الذي جاء : « أنَّ الصحابة أنكروا أنفسهم عند مامات رسول الله على » ، وحديث حنظلة الأسيدى، حينشكا إلى رسول الله علي أنهم إذا كانوا عنده وفي مجلسه كانوا على حالة رضَّونها ، فإذا فارقوا مجلسه زال ذلك عنهم • فقال رسول الله عليَّة: « لوأنكم تكونون كاتكونون عندى لأظلّتكم الملائكة بأجنحتها(١) » وقد قال عربن الطلَّاب: « وافقتُ ربيٌّ في ثلاث » وهي من فوائد مجالسة العلماء ؛ إذ يُفتح للمتملم بين أيديهم مالايفتح له دونهم، ويبقى ذلك النور لهم بمقدار مابقُوا فى متابعة معلمهم ، وتأدُّ بهم معه ، واقتدائهم به . فهذا الطريق نافع على كل تقدير . وقد كان المتقدمون لا يُكتب منهم إلا القليل ، وكانوا يكرهون ذلك ، وقد كرهه مالك(٢) فقيلله فمانصنع اقال : تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلو بُكم ، ثم لا تحتاجون إلى الكتابة وحكى عن عربن الخطّاب كراهية الكتابة . و إنما نرخّص الناس في ذلك عند ماحدث النسيان ، وخيف على الشريعة الاندراس

<sup>(</sup>١)أخرجه مسلم والترمذي

 <sup>(</sup>٧) كان يكره الكتابة ويقول لا تكتبوا ينى ما يفتيهم به فلمله يتغير رأيى فتذهب الكتابة الى الاقطار قبل ان يستقر الحكم فيجسل للناس بذلك ضرر والا فقد دون الموطأ

( الطريق الثانى ) مطالعة كتب المصنَّفين ، ومـــدوَّنى الدواوين . وهو أيضا نافع فى بابه بشرطين

(الله ول) أن يحصل له من فهم مقاصدذلك العلم المطاوب ، ومعرفة اصطلاحات أهله ، ما يتم له به النظر في الكتب . وذلك يحصل بالطريق الأولمن مشافهة العلماء ، أوبما هو راجع اليه ، وهو معنى قول من قال «كان العلم في صدور الرجال ، ثم انتقل إلى الكتب ، ومفاتحه بأيدى الرجال . » والكتب وحدها لاتفيد الطالب منها شيئاً ، دون فَنْح العلماء . وهو مشاهد معتاد

( والشرط الثانى ) أن يتحرّى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد ، فإنهم أقعدبه من غيرهم من المتأخرين . وأصل ذلك التجربة وا نلبر : أماالتجربة فهوأمر مشاهد فى أى علم كان ، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ فى علم ما مابلغه المتقدم . وحسبك من ذلك أهل كل علم على أونظرى . فأعمال المتقدمين \_ فى إصلاح دنياهم ودينهم \_ على خلاف أعمال المتأخرين ، وعاومهم فى التحقيق أقعد . فتحقق الصحابة بعداهم الشريعة ليس كتحقق التابعين ، والتابعون ليسوا كتابعيهم ، وهكذا إلى الآن . و من طالع سيره ، وأقوالهم ، وحكاياتهم ، أبصر العجب فى هذا المعنى . وأما الخبر فنى الحديث : « خير القرون قرنى ، ثم الذين ياونهم ، ثم هذا المعنى . وأما الخبر فنى الحديث : « خير القرون قرنى ، ثم الذين ياونهم ، ثم ملك وجبر ية ، ثم ملك عضوض (٢) » ولا يكون هذا إلامع قلة الخير، وتكاثر الشرشيئاً بعد شى ، ملك عضوض (٢) » ولا يكون هذا إلامع قلة الخير، وتكاثر الشرشيئاً بعد شى ،

<sup>(</sup>١) اخرجه في التيسير عن الخسة

<sup>(</sup>۲) قال المؤلف في كتاب الاعتصام (ج ٢ - ص ٢٥١) ما يأتي :وروى في استعلال الزنا حديث رواه ابراهيم الحربي عن ابي ثعلبه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :(اولدينكم نبوة ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض تستحل فيه الحر والحز) اله ولم يذكر منزلته من المحة

ويندرج مانحن فيه تحت الإطلاق. وعن ابن مسعود أنه قال : « ليس عام ٌ إلا الذي بعده شرُّ منه . لاأقول عام أمطر من عام ، ولاعام أخصب من عام ، ولا أمير من أبير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيُهدم الاسلام و يُثلم »ومعناهموجودف الصحيح في قوله: «ولكن ينتزعه مع قبض العلماء بعلمهم ، فيَّبق ناس جهال يُستَفْتُونَ فيفُتُون برأيهم ، فَيضَلُون و يُضَلُّون (١٠)»وقالعليه السلام: ﴿ إِن الا سِلام بدأ غريبا ،وسيعود غريباً كابدأ؛ فطوبي للغرباء. قيل: من الغرباء ؟قال: النُّز اعمن القبائل (٢) »وفي رواية: «قيل: ومن الغرباء؟ يارسول الله اقال: الذين يصلحون عند فسادالناس (٣) » وعن أبي إدريس الكولاني: «إن للإسلام عرسى يتعلق الناسيها، وإنها تمتلخ عروة عروة عروة » وعن بعضهم : « تذهب السنةُ سنة مندّة على المناه على المعلى الم قوله تعالى: (إذ ا جاء نَصْرُ الله وَالْفَتْحُ) الآية. ثم قال : والذى نفسى بيده اينخرجُن من دين الله أفواجاً ، كادخلوافيه أفواجاً. وعن عبدالله قال · «أتدرون كيف ينقص الإسلام؟ "قالوانم ، كما ينقص صيغ الثوب ، وكماينقص سمن الدابة . فقال عبدالله : «ذلك منه» ولما نزل قوله تعالى: ( الْيَوْمَ أَكَمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ) بكى عمر ، فقال عليه والسلام . « مايُبكيك ؟ » قال : يارسول الله ! إنَّا كنا في زيادة من ديننا فأما إذا كل فلم يكل شيء قط إلا تقص. فقال عليه السلام: «صدقت» (٤) والأخبار هنا كثيرة . وهي تدل على نقص الدين والدنيا. وأعظم ذلك العلم . فهو إذاً فى نقص بلاشك .

<sup>(</sup>١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بألكتاب والسنة

<sup>(</sup>۲) رواه مسلم

 <sup>(</sup>٣) رواه الطبرانى وابو نصر فى الابانة عن جابر بن سنه اله من هامش الاعتصام
 ورواه الطبرانى بلفظ الذين يصلحون اذا نسد الناس. ذكر ذلك فى جمم الزوائد

<sup>(</sup>٤) اخرجه ابن أبي شبية عن عنترة اهمن الالوسى (ج ٢ ـ س ٧٤٨)

فلذلك صارت كتب المتقدمين، وكالامهم ، وسيرهم ، أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم ، على أى نوع كان ، وخصوصاً علم الشريعة ، الذى هو العروة الوثقي ، والوزر الأحمى • وبالله تعالى التوفيق

#### القرمة الثالثة عشرة

كل أصل علمي يته نذ إماماً في العمل فلا يخلو إما أن يجرى به العمل على مجارى العادات في مثله ، بحيث لا ينحرم منه ركن ولا شرط ، أولا : فإن جرى فذلك الأصل صحيح ، و إلا فلا .

وبيانه أن العلم المطلوب إنما يُراد بالفرض لتقع الأعمال في الوجود على وفقه من غير تخلّف كانت الأعمال قابية كافلسانية كافهن أعمال الجوارح . فإ خرت في المعتاد على وفقه من غير تخلّف ، فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه ، وإلا لم يكن بالنسبة إليه علماً ، لتخلّفه ، وذلك فاسد ، لأنه من باب انقلاب العلم جهلا

ومثاله في علم الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله أنه قد تبيّن في أصول الدين المتناع التخلف في خبر الله تعالى ، وخبر رسوله عراق ، وثبت في الأصول الفقهية امتناع التكليف بما لايطاق ، وألحق به امتناع التكليف بمافيه حرج خارج عن المعتاد . فإذا كل أصل شرعي تخلف عن جريانه على هذه المجارى فلم يطرد ، ولا استقام بحسبها في العادة ، فليس بأصل يُعتمد عليه ، ولا قاعدة يستند إليها ويقع ذلك في فهم الأقوال ، ومجارى (١) الأساليب والدخول في الأعمال ، فأما فهم الأقوال فثل قوله تعالى: ( وَلَنْ يَجعلَ اللهُ لِلكَافِرِينَ على فأما فهم الأقوال فثل قوله تعالى: ( وَلَنْ يَجعلَ اللهُ لِلكَافِرِينَ على فأما فهم الأقوال فثل قوله تعالى: ( وَلَنْ يَجعلَ اللهُ لِلكَافِرِينَ على

المؤمنين سييلاً) إن محل على أنه إخبار، لم يستمر أنخبره ، لوقوع سبيل السكافر على المؤمن كثيرا بأسره و إذلاله . فريكن أن يكون المعنى إلا على ما يصد قه الواقع ويطرد عليه . وموتقرير الحكم الشرعى فعليه يجب أن يُعمل (1) ، ومثله قوله تعالى : ( والو الد ال يُرْضِعن أو لا د مُهن حوالين كاملين) إن محل على أنه تقرير حكم شرعى استمر وحصلت الفائدة ، وإن محل على أنه إخبار بشأن

(۱) كتب بعض الفضلاء في التعليق على هذا الموضع انه يجوز بقاء الآية على معنى الخبر، ويكون المراد من المؤمنين جماعة المسلمين العاملين بما يقتضيه الابمان الراسخ من الاستعدادوالاتحاد والثبات. وقال ان التاريخ يشهد بأن المسلمين لايغلبون على امرهم مادا مواكذلك

ولكن هـذا يقتضى امورا قد لا تسلم : منها انهم يعطون من ذلك ما لم يعطه الني صلى الله عليه واسحابه في حياته وانت تعلم ما حصل لهم في مكة وانقراده في شعبابي طالبواذلال الكثير منهم وهجرتهم الى الحبشة وغيرها ، ومنها أن تاريخ الحروب الصليبية ـ وكان في عز الاسلام واستمر قرونا ـ كان الام فيه تارة للمسلمين وتارة عليهم بأخذ بلادهم والاستيلاء على بيت المقدس وانكماش دولتهم وآية (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم الح ) لا تدل على المنى الذي يراد تحميله لحذه الآيه وعملوا الصالحات ليستخلفنهم الح ) لا تدل السلام واسحابه في حياته وبعد وفاته والمسلمون بعدهم لان تمكين الدين وتبديل الحوف أمناً لا يلزمه كل ما يراد من الآيه الأولى اعتبار المعنى الذي يراد تحميلها آياه وأنت ترى أن آيه الوعد قيدت الايمان بعمل الصالحات. يخلاف الآية الذكوره و فليس فيها الامجرد الايمان المقابل المكفر على خلاف آيات الوعد في القرآن فانها مقيده و بعمل الصالحات الايمن أن مجرد الايمان كاف في تطبيق حكم أنه لا يتولى الكافر شؤون المسلم في المقود وغيرها فيكون هو الذي ينبغي تنزيل الآيه عليه

الوالدات لم تتحكم فيه فائدة زائدة (١) على مأعلم قبل الآية

وأما عجارى الأساليب فمثل قوله : (لأنس على الذين آ مَنُوا وَ عَلَوا الصّالِحَاتِ جُناحٌ فيها طَعِمُوا إِذَا مَا آقُوا وَ آ مَنُوا) الخ. فهذه صيغة عوم تقتضى بظاهرها دخول كل مطعوم ، وأنه لا جناح في استعاله بذلك الشرط ، ومن جالته الخر ، لكن هذا الظاهر يُفسد جريان (٢) الفعر في الأسلوب ، مع إهمال السبب الذي لا جله نزلت الآية بعد تحريم الخر ، بلأن الله تعالى لما حرم الخرقال : (ليس على الذين آ مَنُوا) فكان هذا نقضاً للتحريم ، فاجتمع الإ ذن والنعى معاً ، فلا مكن للمكلف امتثال

ومن هذا خطأ عربن الخطاب من تأوّل في الآية أنها عائدة إلى ما تقدم من التحريم في الخر ، وقارله : إذا القيت اجتنبت ماحرً م الله (٣). إذلا يصحأن يا التحريم في الخر ، وقارله : و اجتنب كذا » و يؤكّد النهى عا يقتضى التشديد فيه جدًّا ، ثم

(۱) لم يقل لم يستمر لان الاستمرار ما صلى كلا الفهمين غايته أنه على الفهم الثاني لم توجد فيه فائدة زائدة لا نه يكون بجرد اخبار بمجرى العادة المروفة الناس بدون هذه الا ية. فلتعقق الفائدة يلزم ان يكون إنشاء لتقرير ماجرت به العادة حكم اشرعيا برجم الدي تقرير النفقات و فيره الا أنه يبقى الكلام في التثميل به لماذكره، فإنه بصدد التمثيل لما يتنفى تخاف خبر القورسوله ، أو بما فيه حرج زائد عن الممتاد ، وليس في هذا واحد من هذه أو لما يزم عليه نكيف بما يطرم في فراد على الأمور الثلاثة أنه يلزم في خبر الثلاثة ، بل شيء آخر وهو انه لم يفد قائدة جديدة فلو زاد على الأمور الثلاثة أنه يلزم في خبر الثلاثة ، بل شيء آخر وهو انه لم يفد قائدة جديدة فلو زاد على الأمور الثلاثة الله يلزم في خبر الثلاثة ، بل شيء آخر وهو انه لم يفد قائد كالمناس المناس المناس

الله ورسوله أن يفيد فائدة جديدة لم تكن مروفة ثم فرع عليه هذا المثال لكان ظاهراً (٢) لا أنآية تحريم الحرالسا بقة في نفس الموضوع تقتضي تحريم الحراسة الظاهر ينافيها فلا ينتظم السياق الا بعدم دخول الحمر في العموم الظاهر الثلايلزم نقض التحريم واجتماع النهى والاذن فيكون تكيفا بما لا يطاق في فضلا عن احيال السبب في الذول وهو انهم قالوا لما نزل تحريم الحري كيف أصحابناوقد ما توايشر بون الحمر فنزلت دليس على الذين آمنوا النج محيد في معلم وزر لانهم آمنوا وا تقوا وما تعدوا ولا فعلوا ذلك بعد التحريم وفضلا أيضا عن معارضة النم بالأية أن يكون فيها معارضة النم بالا الله أن النهم في الاسلوب وإن كان هناك أسباب أخرى كا أشار اليه يقولهم احيال السبب عدم جريان الغهم في الاسلوب وإن كان هناك أسباب أخرى كا أشار اليه يقولهم احيال السبب ويقوله بعدوا يضا فإن افته اخبر ء وكا اشرنا اليه في تقديم النص على الظاهر وتخصيص النص له ويقوله بعدوا يضا فإن افته اخبر ء وكا اشرنا اليه في تقديم النص على الظاهر وتخصيص النص لوجوه التي يصح ان يبني عمر عليها أن التقوى لا تكون الا باجتنابها لتقرر تحريمها وعدم دخولها في هذا الظاهر قال ومن هنا ولم يجزم فيقول ولذلك قال عمر فتأمل

يقال: « فإن فعلت فلا ُجناح عليك. » وأيضاً فإن الله أخبر أنها تصد عن ذكرالله ، وعن الصلاة ، وتُتوقع العداوة والبغضاء بين المتحا بين فى الله ، وهو بعد استقرار التحريم كالمنافى (١) لقوله: (إذا مااتّقو الوآمنواو عياوا الصالحات) فلا يمكن إيقاع كال التقوى بعد تحريمها ، إذا شربت ؛ لأنه من الحرج أو تكايف مالا يطاق

وأما الدخول في الاعمال فهو العمدة في المسألة وهوالأصل في القول بالاستحسان والصالح المرسلة ؛ لأن الأصل إذا أدى القول بحماء على عومه إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعاً أو عقلا ، فهو غير جار على استقامة ولا الطراد ؛ فلا يستمر الإطلاق . وهو الأصل أيضاً لكل من تكلم في مشكلات القرآن أو السنة ، لما يلزم في حمل مواردها على عومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة ؛ حتى تقيد بالقيود المقتضية للأطراد والاستمرار فتصح . وفي ضمنه تدخل أحكام الرصي إذ عو الحاكم فيها ، والفارق بين ماتدخله الرخصة وما لا

ومن لم يلاحظه فى تقرير القواعد الشرعية لم يأمن الغلط ، بل كثيراً ما تجد حرم هذا الأصل فى أصول المتبعين للمنشابهات ، والطوائف المعدودين فى الفرق الضالة عن الصراط المستقيم . كما أنه قد يعترى ذلك فى مسائل الاجتهاد المختلف فيها عند الأعمة المعتبرين ، والشيوخ المتقدمين .

وسأمثل لك بمسألتين وقعت المذاكرة بهما مع بعض شيوخ العصر :

إحداها أنه كتب إلى بعض شيوخ المغرب، فى فصل يتضمن ( ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه ، والشغل به ) فقال فيه : و إذا شغله شاغل عن لحظة فى صلاته، فرع سرَّه منه ، بالحروج عنه ، ولوكان يساوى خسين ألفاً ، كما فعله المتقون . فاستشكلتُ هذا الكلام ، وكتبتُ اليه بأن قلتُ : أمّا أنه

(١)أى من حيث الكمال كايفيده كلامه

مطلوب بتفريغ البسر منه فصحيح ؛ وأما أن تغريغ السر بالخروج عنه واجب فلا أدرى ماهذا الوجوب ؛ ولو كان واجباً بإطلاق ، لو جب على جميع الناس الخروج عن ضياعهم ، وديارهم ، و قراهم ، وأز واجهم ، وذرياتهم ، وغيرذلك (١) ما يقع لهم به الشغل فى الصلاة . و إلى هذا فقد يكون الخروج عن المال سبباً لشغل فى الصلاة أكثر من شغله بالمال . وأيضاً فإذا كان الفتر هو الشاغل فماذا يفعل ؟ فإنا نجد كثيراً من يحصل له الشغل بسبب الإقلال ، ولا سيما إن كان له عيال لا يجد إلى إغاثتهم سبيلاً . ولا يخلو أكثر الناس عن الشغل بآحاد هذه الأشياء . أفيجب على هؤلاء الخروج عما سبب لم الشغل فى الصلاة ؟ هذا مالا أينهم . و إنما الجارى على الفقه والاجتهاد فى العبادة ، طلب مجاهدة الخواطر الشاغلة خاصة . وقد يندب إلى الخروج عما شأنه أن يشغله من مال أو غيره ، إن أمكنه الخروج عنه شرعاً ، وكان مما لا يؤثر فيه فقد م تأثيراً يؤدي إلى مثل ما فر منه أو أعظم . ثم يُنظر بعد فى حكم الصلاة الواقع فها الشغل : كيف حال صاحبها من وجوب الإعادة ، أو استحبابها ، أو سقوطها ؟ وله موضع غير حال صاحبها من وجوب الإعادة ، أو استحبابها ، أو سقوطها ؟ وله موضع غير هذا . اه حاصل الميالة

فلمّا وصل إليه ذلك ، كتب إلى بما يقتضى التسليم فيه . وهو صحيح . لأن القول بإطلاق الخروج عن ذلك كلّه غير جار في الواقع على استقامة ، لاختلاف أحوال الناس . فلا يصح إعمّاده أصلاً فقهيّاً ألبتة

والثانية مسألة الوَرع بالخروج عن الخلاف ؛ فإن كثيراً من المتأخرين بعد ون الخروج عنه في الأعمال التكليفية مطلوباً ، وأدخلوا في المتشابهات المسائل المختلف فيها .

<sup>(</sup>١) وهذا منتهى الحرج للأقراد . وتكليف الجيم به تعكليف بما لا يطاق . وموايضا مخالف لمايقصده الشرع من المحافظة على الضروريات والحاجيات النح فهو جاد على غير استقامــة

ولا زلتُ منذ زمان أستشكله يرحني كتبت فيها إلى المغرب ، و إلى إفريقية ، فلم يأتن جواب بما يشفى الصدر . بل كان من جملة الإشكالات الواردة ، أن بدر سائل استه أن يما أن المنظل المتالات فيها المتالات بعد به . فيصعر إذا أ أ كار مسائل الشريمة من النشابيات . وهو حلاف (الوضع الشريمة وأبصاً فقد صاد الهربع من أتد الحرج ، إذ لا تخلو لا حدى النالب عبادة ، ولا مساملة ، ولا أمر من أمور النكيف ، من خلاف يطلب الخروج عنه وفي هذا مافيه .

مُنْ المنسلم بأن المراد بأن المختلف فيه من المتشابه ، المختلف فيه اختلافاً دلائل أفواله متساوية أو متقاربة . وليس أكثر مسائل الفقه هكذا ؛ بسل الموصوف بذلك أقلبها ، لمن تأمل من محصلي مواد التأمل . وحينت لايكون المتشابه منها إلا الا قل . وأما الورع من حيث ذاته ، ولو في هذا النوع فقط ، فشديد مشيق ، لا يحصله إلا من وقفه الله إلى كثرة استحضار لوازم فعل المنهى عنه وقد قال عليه السلام : « حُفّتِ الجنّة بالمكارِه (٣) » هذا ما أجاب به فكتبت إليه بأن ماقررتم من الجواب غير بين ؛ لأنه إنما يجرى في المجتهد

<sup>(</sup>۱) جهور الشيء أكثره وهي دعوى تحتاج لاحصاء سائل الشريمة مسألة مسألة ، والوقوف هلى حصول خلاف في اكثره البين مجتهد بن مسلم الهم في الاجتهاد ، ومنقول لنا خلافهم بطريق صحيح ، ويكون الخلاف معتدا به كما يقول ، وسيد كرفي كتاب الاجتهاد ان هناك عشرة أسباب تجمل كثيرا من الخلافات غيرممتدبه خلافا ، على النالورع بمدهدا كله في مراعاة شرط أوركن لم يقل به آخر ، أول عجر منه آخر ، أول بجاب شيء لم ير وجوبه آخر ، أما أوركن لم يقل به آخر ، أول عجر منه و بين طلب تقديم شيء و تأخيره وهكذا من امثال الحلافات بين مباح ومندوب و بين سنة ومباح و بين طلب تقديم شيء و تأخيره وهكذا من امثال الحلاف . واذا فهل يقي بمدهدا النالور ع في ذلك من أشد انواع الحرج ؟ذلك ما يحتاج الحلاف . واذا فهل يقور ع الخروج من الحلاف . واذا فهل يقي بمدهدا النالور ع في ذلك من أشد انواع الحرج ؟ذلك ما يحتاج الحدة نظر

<sup>(</sup>٢) سيأتي بيانه في المتشابه والمحكم في نصول منافية

<sup>(</sup>٣) تمامه وحفت النار بالشهوات رو امه سلم والترمذى واحمدعن أنس ، ومسلم عن أبى هر برة، واحمد عن ابن مسمود . قال المزيزى ورواه البخارى ايضا . وفي رواية للشيخين حجبت بدل حقت في الموضعين

وحده . والجنهد إنما يتورَّع عند تصرض الأدلة ، لا عند تعارض الأقوال . فليس مما نحن فيه . وأمَّا المقلد فقد نص صاحب هذا الورع الخاص ، على طلب خروجه من الخلاف إلى الاجماع ، و إن كان من أفتاه أفضل العلماء المختلفين . والعامى في عامَّة أحواله للا يعرى من الذى دليله أقوى من المختلفين ، والذى دليله أضعف ؟ ولا يعلم: هل تساوت أدلتهم أو تقاربت أم لا ؟ لأر هذا لا يعرفه إلا من كان أهلاً للنظر . وليس العمى كذلك و إنما أبني الإشكال على اتقاء الخلاف المعتد به . والخلاف المعتد به موجود في أكثر مسائل الشريعة والخلاف المنتد به موجود في أكثر مسائل الشريعة والخلاف الذى لا يعتد به قليل (١) ، كالخلاف في المتعة ، ور باالنساء ، وتحاش النساء ، وما أشه ذلك :

وأيضاً فتساوى الأدلة (٢) أو تقارئها أمر إضافى بالنسبة إلى أنظار المجتهدين. فرُب دليلين يكونان عند بعض متساويين أو متقاربين ، ولا يكونان كذلك عند بعض فلا يتحصل للمامى ضابط برجع إليه فيا يجنفيه من الخلاف مم لا يجتنبه ، ولا يمكنه الرجوع فى ذلك إلى المجتهد ، لأن ما يأمره به من الاجتناب أو عدمه ، راجع إلى نظره واجتهاده . واتباع نظره وحده فى ذلك تقليد له وحده ، من غير أن يخرج عن الخلاف ، لاسيما إن كان هذا المجتهد يدعى أن قول خصمه ضعيف لا يعتبر مثله وهكذا الأمر فيما إذا واجع المجتهد يدعى أن قول خصمه ضعيف لا يعتبر مثله وهكذا الأمر فيما إذا واجع المجتهد الآخر . فلا يزال العامى فى حيرة إن اتبع هذه الأمور . وهو شديد جذا . ومن يُشاد هذا الدين يفليه . وهذا هو الذى أشكل على السائل ، ولم

سين بو الله الله المنتوهم وروده على قوله ولا يعلم هل تساوت أدلتهم النغ . فقد يقال رجع فيذلك الى المجتهد ليعرف التساوىوالتقارب .فقال هنا انه لا يتأتمي الرجوع في ذلك له

يتبيَّن جوابه بعد

ولا كلام في أن الورع شديد في نفسه في كما أنه لا إشكال في أن الترام التقوى شديد في إلا أن شدته ليست من جهة إيقاع ذلك بالفعل ، لأن الله لم يجعل علينا في الدين من حرج ، بل من جهة قطع مألوفات النفس وصدها عرب هواها خاصة . و إذا تأملنا مناط المسألة ، وجدنا الغرق بين هذا الورع الخاص وغيره من أنواع الورع بيرناً . فإن سائر أنواع الورع سهل في الوقوع ، و إن كان شديداً في مخالفة النفس . وورع الخر و ج من الخلاف صعب في الوقوع ، قبل النظر في مخالفة النفس . فقد تبين مقصود السائل بالشدة والحرج ، وأنه اليس ما أشرتم إليه . اه . ما كتبت به . وهنا وقف الكلام بيني و بينه .

ب من تأمل هذا التقرير ، عرف أن ما أجاب به هذا الرجل لا يطرد (١) ولا بجرى في الواقع مجرى الاستقامة ، للزوم الحرج في وقوعه . فلا يسبح أن يُستند إليه . ولا يُجعل أصلا يبنى عليه . والا مثلة كثيرة فاحتفظ بهذا الأصل فيو مفيد جداً . وعليه ينبنى كنبر من مسائل الورغ ، وتميير المتشابهات ، وما بعتبر من وجه الاشتباه (٢) وما لا يعتبر . وفي أثناء الكتاب المائل يحققه إن شاء الله



(١) لا أنه أنما يجرى في المجتهدلا في المتلد ، وأجراؤه في المقلد الذي هو أصل السؤال مؤد الى الحرج

الى الحرج (٢) تمارض الادلة على المجتهد لا تمارض الاقوال على المقلد فلا يلزم عليه الحرج نعم سيأتي له ان على المقلد اذا تمارضت عليه الاقوال أن يرجع واحدا منها ولكنه اعتبر فى الترجيع امورا واضعة لا يبقى مها اشتباء كان يأخذ بقول من عرف بأنه يعمل بعلمه مشلا



# سَيِّرَالِيَالِحَ الْحَامِ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

# كتاب الاحكام

والأحكام الشرعية قسمان : أحدهما يرجع إلى خطاب التكايف ، والآخر يرجع إلى خطاب الوضع . فالأوّل ينحصر في الحسسة . فلنتكام على ما يتعلق بها من المسائل . وهي جملة :

#### المسأل الاولى

المباح من حيث هو مباح ، لا يكون مطاوب الفعل ، ولا مطاوب الاجتناب. أمًا كونه ليس بمطاوب الاجتناب فلأموا :

أحدها أن المباح عند الشازع ، هو الخير فيه بإن الفعل والنرك ، من غير مدح ولا ذم ، لاعلى الفعل ولا على الترك ، فإذا تحقق الاستواء شرعا والتخيير ، لم يتصور أن يكون التارك به مطيعاً ؛ لعدم تعلق الطلب بالنرك ؛ فإن الطاعة لاتكون إلا مع الطلب ، ولا طلب ، فلا طاعة

والثانى أن المباح مساو للواحب والمندوب، فى أن كل واحد منهما غير مطلوب الترك . في كا يستحيل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيعاً بتركه، شرعاً ؛ لكون الشارع لم يطلب النرك فيهما \_ كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعاً شرعاً

لايقال: إنّ الواجب والمندوب يفارقان المباح، بأنهما مطاوبا الفعل؛ فقد قام المُسارض الطلب النرائد وليس المباح كذلك. فإنّه لا مُمارض لطلب النرائد المباح، فيه مُعارض لطلب النرك، وهو التخرير في الدلائد المباح، فيه مُعارض لطلب النرك، وهو التخرير في الدلائد في الدلائد وبين التخيير فيه

«الثالث أنه إذا تقرر استواء الفعل والترك في المساح ، شرعا ، فلو جاز أن يَكُون فاعله مطيعاً يفعله ، من حيث كانا مستويين بالنسبة إليه . وهذا غير صحيح با تفاق ، ولا معقول في نفسه (١)

والرائيم إجماع المسلمين على أن ناذر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بندره ، بأن يترك خال المباح ، وأنه كندر فعله ، وفي الحديث (٢) : « مَن نذر أن يطيع الله فليطيع ها الله فليطيع الله فلو كان ترك المباح طاعة الزم بالندر ، لكنه غير لازم ، فدل على أنه ليس بطاعة وفي الحديث «أن رجلاً نذر أن يصوم قائم اولا يستظل فأ مردرسول الله على أن يجلس ، وأن يستظل ، و يترك ما كان الله مصية . في مل (٥) نذر ترك المباح معصية كاترى ما كان الله معصية . في مل (٥) نذر ترك المباح معصية كاترى

<sup>(</sup>١) سيأتى أنه مؤد الى التنانض

<sup>(</sup>٢) هو تمام الدليل ومحصله أن النذر انما يكون فى الطاعة كما فى الحديث وقد اجموا على أن ناذر ترك المباح نذره لغو فلوكان تركه طاعة وداخلا فيما يطاب بالحديث الوفاء به لم يجمعوا على عدم لزوم الوفاء به

<sup>(</sup>٣) تمامه ومن نذران يعمى الله فلا يعمه أخرجه في التيسير عن الستة الا مسلما ورواه في راموز الحديث عن أحمد والبخاري وابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان

<sup>(</sup>٤) راجع التيسير في باب النـــذر ففيه أيضا ولا يتكلم . اخرجـه عن البخــارى ومالك وأبي داود

 <sup>(</sup>ه) حمل المؤلف كلام مالك على ترك البياح وهو الجلوس والاستظلال فقال ماقال. ولكن في الحديث الصحيح في مثله ما يفيد أن الفعل نفسه تمذيب للنفس وهو حرام، حيث يقول: (ان الحديث الحديث هذا نفسه لغني ) فهو نذر لفعل المصية مباشرة لابواسطة ترك المباح

والخامس أنه الوكان تارك المباح مطيعا بتركه \_ وقد فرضنا (١) أن تركه وفعله عند الشارع سواء \_ لكان أرفع درجة في الآخرة ممن فعله وهذا باطل قطها . فإن القاعدة المتفق عليها (٢) أن الدرجات في الآخره منزلة على أمور الدنيا فإذا تحقق الاستواء في الدرجات ، وفعل المباح وتركه في نظر الشارع متساويان . فيلزم تساوى درجتي الفاعل والتارك . وإذا فرضنا تساويهما في الطاعات ، والفرض (٣) فيلزم تساوى درجة منه . هذا خلف أن التارك مطيع دون الفاعل ، فيلزم أن يكون أرفع درجة منه . هذا خلف وغالف ملا عاءت به الشريعة ، اللهم إلا أن يظل (١) الإنسان فيؤجر على ذلك . وإن لم يطع (٥) فلا كلام في هذا

والسادس أنه لوكان ترك المباح طاعة ، لازم رفع المباح من أحكام الشرع ، من حيث النظر إليه في نفسه وهو باطل بالإجماع ولا يخالف في هذا الكمبي (٦) لا نه إنما نفاه (١) بالنظر إلى ما يستلزم الا بالنظر إلى ذات الغمل ، وكلامنا إنما هو

(١) لا حاجة لذكره هـــذا الفرض في صوغ الدليل وسيذكره في بيال بطلان اللازم فيقول : وفعل المباح وتركه المخ

(٢) من أين هذه القاعدة وقد قالوا انه تعالى يعطى على القليل كشيرا وان أمور الثواب البست في التقدير الا بمجرد الفضل لا بالوزن فاقة تعالى يقول (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم باعان ألحقنا بهم ذريتهم) فلا مانع أن يكون اثنان متساويين في الطاعات وأحدهما ارفع من الآخرة منزلة بل قد يكون الاقل عملا ارفع منزلة لأن السكل بمحض الفضل لا بوزان الاعمال فهذا الدايل كما ترى يحوطه الضمف من جهات

(٣) مُلَخِس الدليسل أنه لوكان تارك المباح مطيعاً بالترك المزم ال يكون ارفع درجة ممن فعله . واللازم باطل لا نهما متساويان في الدرجة فما ادى اليه وهوالمقدم باطل نعليك بالنظر فيما توسط من كلامه اثناء الدليل والتعرف عن وجه الحاجة الى ذلك

(ه) مقابل قوله اولا مطيما يتركه اى وان لم يكن مطيما بالثرك فلا يكون المباح مطلوب الاجتناب. يمنى وهو مع هذا الفرض مفروغ منه لاداعى للكلام فيه

(٦) يأتى مذهبه ودليله والردعليه في النصل اللاحق لهذه المسألة

(٧) هنا جزم بالمصر وسيأتي له جعله استظهارا فقط

بالنظر إلى ذات الفعل ؛ لا بالنظر إلى مايستازم . وأيضا فا نما قال الكمبى ماقال ، بالنظر إلى فعل المباح ، لأ نه مستازم ترك حرام ؛ بخلافه بالنظر إلى تركه ؛ إذ لا يستازم تركه فعل واجب فبكون واجباً ، ولا فعل مندوب فيكون مندوبا . فثبت أن القول بذلك يؤدى إلى رفع المباح بإطلاق . وذلك باطل باتفاق

والسابع أن الترك عند المحققين فعل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار. فترك المباح إذا فعل مباح (١). وأيضا القاعدة أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال أو بالتروك، بالمقاصد (٢) وحسما يأتى إن شاءالله. وذلك يستلزم رجوع (٣) الترك إلى الاختيار كالفعل. فإن جاز أن يكون تارك المباح مطيعاً بنفس الترك ، جاز أن يكون قادك المباح مطيعاً بنفس الترك ، جاز أن يكون فاعله مطيعاً. وذلك تناقض (١) محال

فارن قيل: هذا كأنه معارض بأمور

﴿ أحدها ﴾ أن فعل المباح سبب فى مضار كثيرة (منها) أن فيه إشتغالاً عما هو الأهم فى الدنيا ، من العمل بنوافل الخيرات ، وصداً عن كثير من الطاعات . (ومنها) أنه سبب فى الاشتغال عن الواجبات ، ووسيلة إلى الممنوعات ؛ لأن التمتع بالدنيا له ضراوة كضراوة الخر ، و بعضها يجر إلى بعض إلى أن تهوى بصاحبها فى المهلكة ، والعياذ بالله . (ومنها) أن الشرع قد جاء بذم الدنيا ، والتمتشع باذا أنها ؛ كتوله تعالى : (أذْ هَبَدَهُ طيبًا تَكُمُ فى حياتكُمُ

<sup>(</sup>١) واذا فليس بمطاوب وهو مدعانا

<sup>(</sup>٢) أى مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام وهو حفظ الفروريات والحاجيات . فالحكم الشرعى يتوجه الى الغمل من انجاب او غيره حسيما فيه من المصلحة وكيف يكون الشيء فعسله وتركه مصلحة ؟ حتى يطلب تركه وفعله

<sup>(</sup>٣) حتى صبح أن تماتى به مقاصد الشرع و تبنى عليه الاحكام

<sup>(</sup>٤) لا أنه يقتضى أن يكون الشيء مقصود الفعل الشارع لحفظ المصلحة ومقصود النزك له أيضاً لحفظها حتى تعلق بكل منهما حكمه وهو طلب الفعل والنزك فيمدال كلف مطيعاً بهما

الد نيا) ، وقوله : ( مَنْ كَانَ يُرِيدُ الحياةَ الدُنيا وزينتَهَ اوى الحديث: وإن أخوف ما أخاف عليكم أن تفتّح عليكم الدنيا كا فحت على من كان قبلكم الحديث! وفيه: « إن مما ينبتُ الربيعُ مايقتل حَبطاً أو بسر (۱) » وذلك كثير شهير في الكتاب والسنة ، وهو كاف في طلب ترك المدح ، لأنه أمر دنيوى . لا يملق بالآخرة من حيث هو مباح . ( ومنها ) معبه من التعرض لطول الحساب في الآخرة ، وقد جاء أن حلالها حساب ، وحرامه عدب (۱) . وعن بعضهم : « اعزلوا عنى حسابها! » حين أنى بشيء يتناوله ، والدف يعلم أن طول الحساب نوع من العذاب ، وأن سرعة الانصراف من الموقد ، لى الجنة من أعظم المقاصد ، والمباح صاد عن ذلك ، فإذا تركه أفضل شرع ، فهو طاعة ، فترك المباح طاعة

فالجوآب أن كونه سبباً في مضار لادليل فيه من أوجه (أحدها) أن الكلام في أصل المسألة ، إنما هو في المباح من حيث هو مباح متساوى الطرفين ؛ ولم يُتكنّم فيما إذا كان ذريعة إلى أمر آخر ، فإنه إذا كان ذريعة إلى ممنوع صار ممنوعاً ، من باب سد الذرائع الم من جهة كونه مباحا ، وعلى هذا يتنزّل قول من قال : « كنّا ندع مالا بأس به (٣) ، حذراً لما به

(١) ذكر الحمديث بطوله في التيسير عن الشيخين والنسائي وفي انظه بعض اختلاف

(٧) قال العراق في تخريجه لاحاديث الاحياء: رواه ابن ابي الديا والبيهق في الشعب من طريقه موقوة على على بن ابي طالب باسساد منقطع بانعظ وحرامها النار ولم أجهده مرفوعا اله وذكره في تمييز الطيب من الحبيث مما يدور على ألسنة الناس من الحديث الشيخ زبن الدين عبد الرحن بن على بن محدين عمر بن الديبع الشيباني بالمفظ المؤلف عن ابن أبي الدنيا والبيهق وسنده منقطع وفي مسند الفردوس عن ابن عباس رفعه بلفظ الترجة.

ورواه فی راموز الحدیت : «یاا بن آدم ما تصنع بالدنیا؟ حلالها حساب وحرامها عداب» عن الدار قطنی والدیلمی عن ابن عباس عن الدار قطنی والدیلمی عن ابن عباس (۳) ای مالا باس به فی ذاته حدراً أن یوقعنا فیما هو ذریعة الیه مما به بأس الموافقات ج ۱ ـ م ۸ البأس • ، وروى مرفوعاً • وكذلك كل ما جاء من هذا الباب • فذمَّ الدنيا إنما هو لأجل أنها تصير ذريعةً إلى تعطيل التكاليف • وأيضا (١) فقد يتعلَّق بالمباح .. في سوابقه ، أو لواحقه ، أو قرائنه ــ مايصير به غير مباح ؛ كالمال (٣) إذا لم تؤدُّ زَكَانُه ، والخيل (٣) إذا ربطها تعنَّناً ولكن ندى حقَّ الله في إذا بها ، وما أشه ذلك

(والنَّاني) أنَّا إذا نظرنا إلى كونه وسيلة فليس تركه أفضل بإطلاق؛ بل هو الزاة أقسام : قسم يكون ذريمة إلى منهي عنه ، فيكون من تلك الجهة مطاوب الغرك ، وقسم يكون ذريعة إلى مأمور به ، كالستعان به على أمر أخروي . فني الحديث: ﴿ نُعُمَّ المَالُ الصَّالَ للرجل الصَّالَ (٤) ، وفيه: ﴿ ذَهُبَّ أَهُلَ الدُّثُورِ المُّدِّيثِ بِالأُحِرَرِ وَالدَرْجَاتِ العُلَا وَالنَّعِيمِ المَقْيَمِ \_ إلى أَنْ قَالَ \_ ذَلَكَ فَضَلُ اللَّهُ يَوَّتِيه من يشاء (٥) يم يا بلقد جاء أن في عجامعة الأهل أجراً ، و إن كان قاضياً الشهوته ، لأنه يُكفُ به عن الحرام • وذلك في الشريعة كثير • لأنها لمّا كانت وسائل إلى مأمور به كان لها حكم ما تُوسِّل بها إليه ؛ وقسم لايكون ذريعة إلى شيء ، فهو المباح المطلق • وعلى الجلة فإذا فرض ذريعة إلى غيره ، فيكمه حكم ذلك الغير . وليس الكلام فيه

(والثالث) أنه إذا قيل: إن ترك المباح طاعة على الإطلاق، لَكُونه وسيلة إلى ما ينهى عنه ، فهو ممارض بمثله فيقال : بل فعاء طاعة بإطلاق ؛ لأن

<sup>(</sup>١) أعم بما قبلة الحاص بالذريعة اي باللواحق

<sup>(</sup>٢) و(٣) المثالان من نوع واحد . والظاهر أنها من أمثلة المقارن ، ويصح أن يكونا من اللواحق

<sup>(</sup>١) أُخْرِجِهِ أَحْدِ كَمْ لِيُوزِ الْحَمَّائِقُ لِلْمَنَّاوِي ، وقال عنه العراق في تخريج أحاديث الاحياء : رواء أحد وأبو يعلى والطبراني من حديث ممرو بن الماس بسندجيد (٥) رواء مسلم

كل مباح ترك حرام (١) . ألا ترى أنه ترك الحرمات كلها عند فعل المباح ، فقد شغل النفس به عن جميعها . وهذا الثانى أولى (٢) ، لأن الكلية هنا تصح . ولا يصح أن يقال : كل مباح وسيلة إلى محرم أو منهى عنه بإطلاق . فظهر أن ما اعترض به لا ينهض دليلا على أن ترك المباح طاعة .

وأما قوله إنه سبب في طول الحساب، فجوابه من أوجه :

أحدها أن فاعل المباح إن كان يحاسب عليه ، نزم أن يكون التارك عاسباً على تركه ، من حيث كان النرك فعلاً ، ولاستواء نسبة الفعل والنرك شرعاً . وإذ ذاك يتناقض الأمر على فرض المباح . وذلك محال . فما أدّى إليه مثله . وأيضاً فإنّه إذا تمسّك بأن حلالها حساب ، ثم قضى بأن النارك لا يحاسب ، مع أنه آت بحلال ، وهو النرك ، فقد صار الحلال سبباً لطول الحساب وغير سبب له . لأن طول الحساب إنما نيط به من جهة كونه حلالاً بالفرض . وهذا تناقض من القول

والثانى أنَّ الحساب إنْ كان ينهض سبباً لطلب النرك ، لزم أن يُطلب ترك الطاعات ، من حيث كانت مسئولا عنها كلمًا . فقد قال تعالى : (فَلَنَ أَلَنَّ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ عنها كلمًا . فقد أنحتم على الرسل عليهم النّدينَ أَرْسِلَ إلَيْسِم وَلَنَسْأَلُنَ المُرْسَلِين ) ، فقد أنحتم على الرسل عليهم الصلاة والسلام أن يُسألوا عن الرسالة وتبليغ الشريعة ، ولم يكن هذا مانعاً من الا تيان بذلك . وكذلك سائر المكلفين . لا يقال : إن الطاعات يعارض طلب ترك طلب ترك المناب ترك المنابع عثابة واحدة

والثالث أن ماذ كر من الحساب على تناول الحلال، قد يقال إنه راجع

<sup>(</sup>۱) أليس قد يكون فعل المباح ترك واجب فيكون غير تارك المحرام بغمل المباح؟ تأمل! (۲) أي أن هذا الممارض أقوى من الدليل الممارض لأنه كلي بخلاف أصل الدليل

إلى أمر خارج عن نفس المباح. فإن " المباح هو أكل كذا مثلا . وله مقدمات ، وشروط ، ولواحق ، لابد من مراعاتها . فإذا رُوعيت صار الأكل مباحاً ، وإن لم تُراع كان التسبّب والتناول غير مباح. وعلى الجلة ، فالمباح \_ كغيره من الأفسال\_له أركان، وشروط، وموانم، ولواحق، تراعي. والترائق هذا كلَّه كالفعل • فكما أنه إذا تسبِّ الفعل كان تسبّبه مستولاعنه ، كذلك إذاتسك إلى الترك كان مستولا عنه

ولا يقال: إن " الغما كثير الشروط والموانع ، ومفتقر " إلى أركان ، بخلاف النرك، فإن فلا فيه قليل؛ وقد يكني مجرد التصد إلى الترك

لا "مَا نقول : سَقيقة المباح إنما تنشأ بمقدّمات بكان فعلاً أو تركاً ، ولو يمجر د القصد ، وأبضا فإنَّ الحقوق تتعلَّق بالتركُ كما تتعلق بالفيل ، من حقوق الله ، أو حقوق المن دميين ، أو منهما جميما . يدل عليه قوله علي : « إن لنفسيك عليك حقاً ، ولأ هلك مليك حقاً • فأعطر كلَّ ذي حقَّ حقَّه (١) » وتأمَّل حديث سلمانَ وأبي الدرداء (٢) ومنى الله عنهما ، يبيِّن لك هو وما في معناء أن الفعل والترك في المباح على الخصوص ـ لا فرق بينهما من هذا الوجه. فالحساب يتملّق بطريق الترك كما يتعلق بطريق الغمل وإذاكان الأمر كذلك ، ثبت أن الحساب إن كان راجاً إلى طريق المباح فالنمل والترك سواء؛ و إن كان راجماً إلى نفس المباح أو إليها مما فالفعل والترك ايضاً سواء وأيضاً إن كان في المباح مايقتضى الترك ، ففيه مايقتضى عدم الترك ، لأ أنه من جملة ما امنن الله به على عباده . ألا ترى إلى قوله تعالى : ( ولاَّ رْضَ وَضَّهَا للأَنْكَام ... إلى قوله \_ يَخْرُبُ منهما اللَّهُ لُؤُ والمَرْجَانُ ) ، وقوله : (وُهُو الذي سَخْرِ

<sup>(</sup>١)أخرجه البخارى والترمذى (٢)هو هذا الحديث بعينه ،غايته أنه ينقصه في أوله قوله : « ان لر بك طيك حقا »

لَمُ البحرَ لَتَأ كُلُوا منه... إلى قولد ولَمُلَكُم تَشكُرُ ون) ، وقوله: (وسَخَرُ لَمُ مَافى الدَّمُوات وما فى الأرض جيماً منه) .. إلى غير ذلك من الآيات التى نُص فيها على الامتنان بالنعم. وذلك يُشعر بالقصد إلى التناول والانتفاع ، ثم الشكر عليها ، و إذا كان هكذا ، فالترك له قصداً يُسأل عنه: لم تركته الولاى وجه أعرضت عنه الوما منعك من تناول ما أحل لك الفاسؤال حاصل فى الطرفين . وسيأتى لذلك تقرير فى المباح الخادم لغيره إن شاء الله .

وهذه الأجوبة أكثرها عدالي والصواب في الجواب أن تناول المباح لا يصح أن يكون صاحبه عجاسباً عليه بإطلاق ، و إنما يحاسب على التقصير في الشكر عليه ، إما في جهة تناوله واكتسابه ، وإما في جهة الاستمانة به على التكليفات . فمن حاسب نفسه في ذلك وعل على ما أمر به فقد شكر نعم الله . وفي ذلك قال تعالى : (قل من حرم زينة الله على ما أمر به فقد شكر نعم الله . أي لا تبعة فيها ، وقال تعالى : (فامًا من أو تي كتابه بيمينيه فسوف بحاسب أي لا تبعة فيها ، وقال تعالى : (فامًا من أو تي كتابه بيمينيه فسوف بحاسب مناقشة وعداب و إلا لم تكن النعم المباحة خالصة للمؤمنين يوم القيامة . وإليه يرجع قوله تعالى : (فلكسا كن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين .) أعنى سؤال المرسلين ، و يحققه أحوال السلف في تناول المباحات ، كاسيد كر على سؤال المرسلين ، و يحققه أحوال السلف في تناول المباحات ، كاسيد كر على

﴿ والثانى من الأمور المعارضة ﴾ أن ماتقدم مخالف لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، والعلماء المتقين ، فأنهم تورّعوا عن المباحات كثيرا . وذلك منقبل عنهم تواتراً ، كترك الترفّه في المطمم ، والمشرب ، والمركب ، والمسكن . وأعرقهم في ذلك عربن الطاب ، وأبو ذرّ ، وسلمان ، وأبو عبيدة بن الجرّاح ، وعلى بن أبي طالب ، وعار ، وغيرهم . رضى الله عنهم .

وانظر إلى ماحكاه ابن حبيب فى كتاب الجهاد ، وكذاك الداودى فى كتاب الأموال ؛ فغيه الشفاء . ومحصوله أنهم تركوا المباح من حيث هو مباح . ولو كان ترك المباح غير طاعة لما فعلوه

والجواب عن ذلك من أوجه :

أحدها أن هذه أو لا حكايات أحوال. فالاحتجاج بمجر دهامن غير نظر فيها لا يُجدى ، إذ لا يلزم أن يكون تر كم لما تركومين ذلك من جهة كونه مباحا، لا مكان تركه لغير ذلك من المقاصد. وسيأتى \_ إن شاء الله \_ أن حكايات الأحوال بمجر دها غير مفيدة في الاحتجاج

والنانى أنها معارضة بمثابا في النقيض فقد كان عليه السلام يحب المحلواء والعسل، ويأكل اللحم ويختص بالذراع وكانت تعجبه، وكان يستعذب له الماء، ويُنقع له الزبيب والتمر، ويتطيّب بالملك، ويحب النساء. وأيضا، فقد جاء كثير من ذلك عن الصحابة والتابعين، والعلماء المتقين ويحيث يقتضى أن الترك عندم كان غير مطلوب. والقطع أنه لوكان مطلوب الترك عندم شرعاً، لبادروا إليه مبادرتهم لكل فافلة و بر ، ونيل منزلة ودرجة و إذ لم يبادر أحد من الخلق إلى نوافل الخيرات مبادرتهم، ولا شارك أحد أخاه المؤمن - من قرب عهده أو بعد - في رفده وماله مشاركتهم. يعمل ذلك من طالع سيرهم، ومع ذلك، فلم يكونوا تاركن للمباحات أصلا، ولوكان مطلوبا فعلموه قطما، ولعملوا بمقتضاه مطلقا من غير استثناء و لكنهم لم يغعلوا. فعل نطف على أنهنا من فير مطلوب، بلقد أراد بعضهمأن يترك شيئامن المباحات، فنك على أنهنا من وأدلة هذه الجلة كثيرة، وانظر في باب الفاضلة بين الغقر في أب الفاضلة بين الغقر

والنني (١) في مقدّمات ابن رشد

والثالث (٢) إذا ثبت أنهم تركوا منه شيئاً ، طلباً للنواب على تركه ، فذلك لا من جهة أنّه مباح فقط ، للأدلة المتقدمة ؛ بل لأ ور خارجة وذلك غير قادح في كونه غير مطلوب النرك:

منها أنهم تركوه من حيث هو مانع من عبادات ، وحائل دون خبرات ، فيترك ليكن الإتيان بما يثاب عليه ، من باب التوصل إلى ما هو مطاوب ، كاكانت عائشة رضى الله عنها يأتيها المال العظيم الذى يمكنها به التوسم فى المباح فتتصدق به ، وتفطر على أقل ما يتوم به العيش . ولم يكن تركها التوسم من حيث كان الترك مطاوبا . وهذا هو عمل النزاع .

ومنها أن بعض المباحات قد يكون مورثا لبعض الناس أمراً لا يختاره لنفسه ، بالنسبة إلى ما هو عليه من الخصال الحيدة ، فيترك المباح لما يؤديه إليه يكا جاء :أن عربن الخطاب لما عدلوه في ركوبه الحمار في مسيره إلى الشام، أنى بفرس . فلما ركبه فهملج تحته ، أخبر أنه أحس من نفسه ، فنزل عنه ، ورجم إلى حماره . وكما جاء في حديث الحيصة ذات العكم ، حين لبسها النبي عراجم إلى حماره . وكما جاء في حديث الحيصة ذات العكم ، حين لبسها النبي عراجم إلى عاديم أنه نظر إلى عكمها في الصلاة فكاد يفتنه (٣)، وهو المعصوم

(١) لم يختلفوا في المفاصلة بين أصحاب الوصفين الا باعتبار العمل الصالح اللاحق بكل منهما . وهو محل النظر والا خذ والرد بينهم. فلا محل للاعتراض الذي أورد همنا بان الفقر والمني لا يوضعان في ميزان المفاصلة وانحا التفاصل على قدر الصل الصالح . وسيأتي للمؤلف في التمارض والترجيح آخرال كتاب بحث جيد في هذا المني

(۲) ينظر وجه الغرق بينه وبين الاول غير الاجال والتغصيل فىالمقاصد . الا أن يقال : انه روعى فى الاول مجرد كوبها حكايات أحوال، وهى لا يؤخذ بها دليلا بمجردها . فلا بد من عرضها على قواعد الشرع . ويكون قوله ( لا مكان تركه لغير ذلك من المقاصد) \_ وهى ما فصلها هنا ليس عمل القصد فيما سبق

روسى بالطبه المستديس المستديس المستدين والمستها الله كادينتنه ، بل اتفقا في رواية (٣) حديث الحتيمية رواه الشيخان ولبس في روايتها الله يفتنه ، بل اتفقا في رواية على قوله : ( انها الله بن آنفاً عن صلاتي ) وذكر البخارى في رواية أخرى : ( فأخاف أن تفتنق )

عَلَيْهِ ، ولكنّه علَّم أمته كيف يفعلون بالمباح إذا أدّاهم إلى ما يكره ، وكذلك قد يكون المباح وسيلة إلى ممنوع ، فيترك من حيث هو وسيلة ، كا قيسل : إنى لأدّع بيني وبين الحرام سترة من الحلال ، ولا احرَّمها . وفى الحديث: « لا يبلغ الرجل درجة المتقين ، - تى يدع مالا بأس به ، حذراً إلما به البأس (۱) وهذا بمثابة من يعلم أنّه إذا مرَّ لحاجته على الطريق الفلانيّة ، نظر إلى محرّم ، أو تكلّم فها لا يعنيه ، أو نحوه

ومنها أنّه قد يترك بعض الناس ما يظهر لغيره أنّه مباح، إذا تخيلً فيم إشكالا وشبهة ، ولم يتخلّص له حلّه . وهذا موضع مطلوب النرك على الجلة بلا خلاف . كقوله: «كنّا ندّع ما لا بأس به حذراً لمابه البأس » ولم يتركوا كلّ ما لا بأس به ، وإنّا، تركوا ما خشُوا أن يُفضى بهم إلى مكروه أو ممنوع

ومنها أنّه قد يترك المباح لأنّه لم تحضر و نيّة فى تنآوله ، إمّا المون به على طاعة الله ، وإما لأنه (٢) يحبّ أن يكون عله كَه خالصا لله ، لا يلوى فيه على حظّ نفسه من حيث هى طالبة له ، فإن مر خاصة عباد الله من لا يحبّ أن يتناول مباحا لكونه مباحا ، بل يتركه حتى يجهد لتناوله قصد عبادة ، أو عونا على عبادة ، أو يكون أخذ و له من جهة الإذن لا من جهة المظمّ ، لأن الاؤل نوع من الشكر بخلاف الثانى. ومن ذلك أن يتركه حتى

 <sup>(</sup>١) رواه الترمذي بلفظ: ( لا يبلغ العبد حقيقة التقوى) ورواه في الترغيب والترهيب بلفظ ( لايبلغ العبد أن يحكون من المتقين ) . عن الترمذى . وقال حسن ، وعن ابن ماجه والحاكم . وقال صحيح الاسناد

<sup>(</sup>٢) يناير ما قبله في أن هذا دأمًا لا يكون عمله الا لأحد هذه الأوور: أن تحضره نية عبادة ،أو عون ما على عبادة ،أو أخذه أه من جبة الاذن . فيترك الفعل حتى يجد أحد هذه الأمور . ولعل الأخير بدعو الى الترك في بعض الاحيال ، وأن مجرد نية أخذه من جبة الاذن لا تكفى ، بال تحتاج لشرط غير ، يـور في كل وقت فيوكل هذا لأهله .أما الأول فانه قد يتفق أن يتركه لا نه لم تحضره نيسة العول به على عبادة ، ولا شك أن الثاني أرقى من صاحب لحال الاول

يصير مطلوبا ؛ كالأكل والشرب ونحوها ، فإنه \_ إذا كان لف يرحاجة \_ مباح ؛ كأكل بعض الغواكه ، فيدع التناول إلى زمان الحاجة إلى الفذاه ، ثم يأكل قصدا لا قامة البنية ، والعون على الطاعة . وهذ كلها أغراض صحيحة ، منقولة عن السلف ، وغير قادحة في مسألننا

ومنها أن يكون التارك مأخوذ الكاية في عبادة: من علم ، أو تفكّر ، أو عمل مما يتملّق بالآخرة ، فلا تجده يستلذّ بمباح ، ولا ينحاش قلبه إليه ، ولا يُلقى إليه بالا . وهذا و إن كان قليلا ، فالترك على هذا الوجه يشبه الغفلة عن المتروك . والنفلة عن تناول المباح ليس بطاعة ، بل هو في طاعة بما اشتفل به ، وقد نقل مثل هذا عن عائشة حين أتيت بمال عظيم فقسمته ، ولم تبق لنفسها شيئا ، فعوتبت على تركها نفسها دون شيء . فقالت : « لا تعنيني لو كنت ذكرتني لغملت . » ويتفق مثل هذا الصوفية . وكذلك إذا ترك المباح لمدم قيام النفس له (١) ، هو في حكم المنفول عنه

ومنها أنه قد يرى بعض مايتناوله من المباح إسرافا . والا سراف مذهوم . وليس فى الا سراف حد يوقف دونه عكا فى الا قتار . فيكون التوسط راجعاً إلى الاجتهاد بين الطرفين . فيرى الا نسان بعض المباحات بالنسبة إلى حاله داخلاً عمت الا سراف ، فيتركه لذلك ، ويظن من يراه بمن ليس ذلك إسرافا فى حقه أنه تارك المباح . ولا يكون كا ظن . فكل أحد فيه فقيه نفسه والحاصل أن التفقه فى المباح بالنسبة إلى الا سراف وعدمه ، والعمل على ذلك مطلوب . وهو شرط من شروط تناول المباح . ولا يصير بذلك المباح مطلوب النمل ع كدخول المسجد (٢) لأ مر مباح ، هو مباح . ومن النبر على خلك النبر على خلك النبر على خلاف ذلك المباح . ولا تقبل عليها ولا تتلذ بها وان كان النبر على خلاف ذلك الكان النبر على خلاف ذلك النبر على خلاف ذلك النبر على خلاف ذلك المبال النبر على خلاف ذلك المبال النبر على خلاف ذلك النبر على خلاف ذلك النبر على خلاف ذلك المبال المبال المبال النبر على خلاف ذلك المبال المبا

شرطه أن لايكون جنبا ، والنوافل من شرطها الطهارة ، وذلك واجب . ولا يصير دخول المسجد ولا النافلة بسبب ذلك واجبين . فكذلك هنا تناول المساح مشروط بترك الإسراف ، ولا يصير ذم الإسراف في المباح ذماً للمباح مطلقا

و إذا تأمّلت الحكايات في ترك بعض المباحات عنّن تقدّم، فلا تعدو هذه الوجوه . وعند ذلك لاتكون فيها معارضة لما تقدّم . والله أعلم

﴿ والثالث من الأمور المعارضة ﴾ ماثبت من فضيلة الزهد في الدنيا ، وترك إذا آبا وشهراتها . وهو مما اتّقق على مدح صاحبه شرعاً ، وذم تاركه على الجلة . ستى قال الفينسل بن عياض : « جعل الشر كله في بيت ؛ وجعل ممتاحه حب الدنيا . وجعل الخير كله في بيت ؛ وجعل منتاحه حب الدنيا . وجعل الخير كله في بيت ؛ وجعل منتاحه الزهد م وقال الكنائي الصوف : « الشيء الذي لم يخالف فيه كوفي ، ولا مدنى ، ولا عراقى ، ولا شامى ، الزهد في الدنيا ، وسخاوة النفس ، والنصيحة للمنكل م قال القشيرى : يعنى أن هذه الأشياء لايقول أحد إنها غير مجوعة . والأدلة من الكتاب والسنة على هذا لا تكاد تتحصر والزهد حقيقة إنما هو في الحلال . أما والسنة على هذا لا تكاد تتحصر والزهد حقيقة إنما هو في الحلال . أما الحرام فالزهد فيه لازم من أمر الإسلام ، عام في أهل الإيمان ، ليس مما يتجارى فيه خواص المؤمنين مقتصر بن عليه فقط ؛ و إنما تجاروا فيا صاروا به من الخواص ، وهو الزهد في المباح . فأما المكروه فنو طرفين ؛ و إذا ثبت عذا فحال عادة أن يتجاروا فيه هذه المجاراة وهو لا فائدة فيه . وعال أن عدح شرعاً مع استواء فعله وتركه

والجواب من أوجه :

أحدها أنّ الزهد \_ في الشرع \_ مخصوص بما طلب تركه ، حسبا يظهر

من الشريعة . فالمباح فى نفسه خارج عن ذلك ، لما تقدّم من الأدلّة . فإذا أطلق بعض المعبّرين لفظ الزهد على ترك الحلال ، فعلى جهة الحجاز ، بالنظر إلى ما يفوت من الخيرات ، أو لغير ذلك مما تقدم

والثانى أن أزهد البشر عَلَيْق ، لم يترك الطّيبات جملة إذا وجدها • وكذلك من بعده مِن الصحابة والتابعين ، مع تَعقّتهم في مقام الزهد

والثالث أن ترك المباحات إمّا أن يكون بقصد أو بغير قصد . فإن كان بغير قصد فلا اعتبار به ع بل هو غفلة لا يقال فيه : « مباح » : ففلا عن أن يقال فيه : « رهد » . و إن كان تركه بقصد ، فإمّا أن يكون القصد مقصوراً على كونه مباحا ، فه ر محل النزاع ، أو لأمر خارج ، فذلك الأمر إن كان دنيوياً كالمتروك ، فهو انتقال من مباح إلى مثله لا زهد ، و إن كان أخرويا ، فالترك إذا وسيلة إلى ذلك المطلوب ، لا من جهة ذلك المطلوب ، لا من جهة عرد الترك . ولا نزاع في هذا .

وعلى هذا المنى فسره النزالى إذ قال: « الزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ماهو خير منه . » فلم يجعله مجر د الانصراف عن الشيء خاصة عن الشيء الانصراف إلى ماهو خير منه ، وقال فى تفسيره: « ولما كان الزهد رغبة عن محبوب بالجلة ، لم يتصور إلا بالعدول إلى شيء هو أحب منه . و إلا فترك المحبوب لغير الأحب عال • » ثم ذكر أقسام الزهد • فعل على أن الزهد لا يتعلق بالمباح من حيث هو مباح على حال • ومن تأمل كلام المعتبرين فهو دائر على هذا المدار

#### حرَّ فصل ﷺ

وأما كون المباح غير مطاوب الفعل فيدل عليه كثير ما تقدم (1) في لأن كلا الطرفين من جهته في نفسه على سواه وقد استدل من قال إنه مطاوب ، بأن كل مباح رك حرام ، وترك الحرام واجب ، فكل مباح واجب. إلى آخر ما قرر الأصوليون عنه و لكن هذا القائل يظهر منه أنه يسلم أن المباح \_ مع قطع النظر عما يستلزم \_ مستوى الطرفين وعند ذلك يكون ما قله الناس هو الصحيح (٢) لوجوه :

أحدها لزوم أن لاتوجد الإباحة فى فعل من الأفعال عيناً (٣) ألبتة ، فلا يوصف فعل من الأفعال الصادرة عن المكافين بإباحة أصلا • وهذا باطل باتفاق . فإن الأمة \_ قبل هذا المذهب \_ لم نزل تحكم على الأفعال بالإباحة ، كا تحكم عليها بسائر الأحكام ، وإن استلزمت ترك الحرام • فعل على عدم اعتبارها لما يُستلزم ، لأنه أمر خارج عن ماهية المباح

والثانى أنَّه لوكان كما قال ، لارتفعت الإباحة رأسا عن الشريعة . وذلك باطن على مذهب غيره

<sup>(</sup>۱) يجرى فيه الدليل الأول ، لا الثانى ، ويجرى فيه الثالث باعتبار قوله ( ولا ممقول في المناف باعتبار قوله ( ولا ممقول في المناف ، لا اعتبار قوله (غير صحيح بانفاق) لا نه في الترك غير متفى عليه . ولا يجرى فيه الحامس . ويجرى فيه الحامس . ويجرى فيه العامل المنابع . فلا تعلى الكنمي ليس محله هناك . ويجرى فيه الشقى الاخير من الدليل السابع . فصحة قوله تا يدل عليه كثير مما تقدم . وعليك بالنظر في تطبيق ذلك

<sup>(</sup>۲) لم يقل : وعند ذلك يكون الخلف لفظيا ، لانه \_ وان . افقهم في هذا \_ يرى أن استازاه الواجب متم الان فيه ترك محرم دائماً ، تغلافه عندهم غانه يجرى عليه ما يجرى على المتازاه الواجب متم الان فيه ترك محرم دائماً ، تغلافه عندهم غانه يجرى عليه ما يجرى على الخديمة . وتكون تسيته مباحاً لا محصل لها على رأيه ، فلا يوجد فعل في الحارج مباح أبدا ، لانه مهما وقع ما يسمى مباحاً فهر واجب ، وهو مبها ارد في الوجه الاثرل . وسيرتب عليه الوجه الثاني وهو أن يكون وضع هذا القسم بين الأشكام الشرعية عبتاً . ولا يتول هو بذلك كغيرم (٣) أي في فيل مبين

بيانه أنه إذا كانت الإباحة غير موجودة في الخارج على التعيين ، كان وضعها في الأحكام الشرعية عبثاً ، لأن موضوع الحكم هو فعل المكلف ، وقد فرضناه واجباً . فليس بمباح . فيبطل قدم المباح أصلاً وفرعاً . إذ لا فائدة شرعا في إثبات حكم لا يقضى على فعل من أفعال المكلف .

والثالث أنّه لوكان كما قال ، لوجب مثل ذلك في جميع الأحكام الباقية ، لاستلزام، ترك الحرام فتخرج عن كونها أحكاما مختلفة ، وتصير واجبة

فإن النزم ذلك باعتبار الجهتين مسبا نقل عنه ، فهو باطل ، لأنه يعتبر جهة الاستلزام ، فلذلك نفي المباح ، فليعتبر جهة الاستلزام في الأربعة الباقية فينفيها . وهو خلاف الإجماع والمعقول . فإن اعتبر (١) في الحرام والمكرو: جهة النعى ، وفي المندوب جهة الأمر - كالواجب - لزمه اعتبار جهة التخيير في المباح ، إذ لا فرق بينها من جهة معقولها

فإن قال: يخرج المباح عن كونه مباحاً بما يؤدى إليه ، أو بما يتوسل به إليه: فذلك غير مسلم • وإن سلم فذلك من باب ما لا يتم الواجب إلا به والخلاف فيه معلوم. فلا نسلم أنه واجب. وإن سلم فكذلك الأحكام الأخرى فيصهر الحرام والمكروه والمندوب واجبات ، والواجب من جهة واحدة واجباً من جهتين • وهذا كله لا يتحصل له مقصود معتبر في الشرع

فالحاصل أن الشارع لاقصدله في فعل المباح دون تركه ، ولا في تركه دون فعله إلى بالمحاف من فعل أو دون فعله إلى فعل المحاف من فعل أو ترك ، فذلك قصد الشارع بالنسبة إلى . فصار الفعل والترك بالنسبة إلى المكنف كخصال الكفارة ، أيّهما فعل فهو قصد الشارع ؛ لا أن الشارع قصدا (١) أي لتبقى الاحكام الاربعة ولا تنى، حق يخلس من النول بما يخالف المقول، وذلك بالا يعتبر فيها جهة الاستلزام بل جهة النهى أو ألائم،

في النعل بخصوصه ، ولا في الترك بخصوصه

لكن يرد على مجموع الطرفين (١) إشكال ذائد على ماتقد م فى الطرف الواحد ، وهو أنه قدد جاء فى بعض المباحات ما يقتضى قصد الشارع إلى فعله على المطموص ، وإلى تركه على المطموص .

فأما الأول فأشياء: (منها) الأمر بالتمتّم بالطيّبات ، كقوله تمالى: وأينها الذين آمنوا كأوا مِمّا في الأرض حلالاً طيباً) وقوله: ( عَلَيْها الرّسلُ كلوا من مليّبات ما رَزَقناكم وَاشكرُ وا ينه ) وقوله: ( عَلَيْها الرّسلُ كلوا من الطيّبات واعلوا صالحاً) ... إلى أشباه ذلك مما دل الأمر به على قصد الاستمال. وأيضاً فإن النعم المبسوطة في الأرض لتمتّات العباد، التي ذكرت المنّة يها، و و رّرت عليهم، فهم منها القصد إلى النعم بها ؛ لكن بقيد الشكر عليها. (ومنها) أنه تمالى أنكر على من حرّم شيئاً مما بث في الأرض من الطيّبات، وجعل ذلك من أنواع ضلالم. فقال تعالى ( قُل مَن حرَّم زينة الله الله التي أخرج ليباده والطيّبات من الرّزق؛ قُل هي الذين آمنوا في الحياة الله الذي أن خرج ليباده والطيّبات من الرّزق؛ قُل هي الذين آمنوا في الحياة الله المن الما من المناهر في القصد إلى استعالها دون تركها. (ومنها) أن هذه النم هدايا من فهذا ظاهر في القصد إلى استعالها دون تركها. (ومنها) أن هذه النم هدايا من عامن العد، وعلى يليق بالعبد عدم قبول هدية السيّد ؟ اهذا غير لائق في عامن العادات، ولا في محاري الشرع ؛ بل قصد المهدي أن تقبل هديته. ابن عر وأبيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المني ؛ حيث قال عليه وحديث ابن عر وأبيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنى ؛ حيث قال عليه ابن عر وأبيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنى ؛ حيث قال عليه ابن عر وأبيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنه ؛ حيث قال عليه ابن عر وأبيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنه ؛ حيث قال عليه ابن عر وأبيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنه ؛ حيث قال عليه ابن عر وأبيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنه ؛ حيث قال عليه ابن عر وأبيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنه ؛ حيث قال عليه ابن عر وأبيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنه ؛ حيث قال عليه ابن عر وأبيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنه ؛ حيث قال عليه ابن المنه ؛ حيث قال عليه المنه المنه ؛ حيث قال عليه المنه عرف المناه المنه المناه المنه المناه المنه المنه المنه المنه المنه

<sup>(</sup>۱) أى استواء الفعلوالترك في المباح . فالاشكال السابق كان على كون الترك ليس مطلوبا. أما هنا فعلى كون كل منها غير مطلوب . فيقال : كيف وقد طلب الفعل ، وطلب البرك أيضا ؟ فهل مع هذا يقال ان المباح يسترى طرفاه ؟

السلام: « إنّها صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (") وزاد في حديث ابن عمر الموقوف عليه: « أرأيت لو تصدقت بصدقة فردّت عليك ? ألم تغضب ؟ » وفي الحديث: « إنّ الله يُعب أن تُوتَى رُخَصُه ، كا يُعب أن تُوتَى عزائم، (٢) » وغالب الرخص في نمط الإباحة ، نزولا عن الوجوب كالفطر في السفر ، أو التحريم كما قاله طائفة في قوله: ( ومن لم يستَعلِم منكم طولاً أن السفر ، أو التحريم كما قاله طائفة في قوله: ( ومن لم يستَعلِم من مَكم المؤسنات ) ينكح المحصنات المدو منات قيماً ملك كت المائم من قَنياتِهم المؤسنات ) إلى آخرها . وإذا تعلقت المحبة بالمباح كان راجح الفعل فهده جملة تدل على أن المباح قد يكون فعله أرجح من تركه

وأما ما يقتضى القصد إلى الترك على الخصوص، فجميع ما تقدم من ذم التنجات والميل إلى الشهوات على الجلة ، وعلى الخصوص قد جره ما يقتضى تعلق المكراهة في بعض ما ثبتت له الإباحة ، كالطلاق السنى (م) ، فإنه جاه في الحديث و إن لم يصبح : ﴿ أَبِهُ ضُ الحلالِ إلى الله الطلاق (م) واذلك لم يأت به صيغةُ أمر في القرآن ولا في السنة كاجاه في التمتع بالنم ، و إنما جاه مثل قوله : ( الطلاق مرتان ) ( فإن طلقها فلا تحلُّ له مِن بعد ) ( يَأْمُ النبيُ إِذَا طَلَقتُمُ النبساه فطلقوهُن يعروف أوفار توهمُن عمروف أوفار وهمُن عمروف أوفار توهمُن عمروف أوفار وهمُن عمروف أوفار توهمُن عمروف أوفار وهمُن عمروف أوفار أوهمُن عمروف أوباء : ﴿ كُلُّ لَمُونَ اللّهِ اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَيْهُ اللّهُ عَلَيْهُ اللّهُ عَلَيْهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَيْهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَيْهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ

<sup>(</sup>۱) ذكره في المشكاة عن مدام باسقاط لفظ (انها) . وكذلك ذكره في نيل الاوطار بنير انها عن الجاعة الا البخارى. (والجاعة في اصطلاحه أصحاب الحكتب الستة وأحد) (۲) رواه أحمد والبيهتي عن ابن عمر ، والطبرائي عن ابن عباس مرفوعا ، وعن ابن مسعود بنحوه . قال ابن طاهر : وقفه عليه أصح اه مناوى على الجام الصدير (٣) وهو الذي رسمته السنة بان يطلقها طلقة واحدة في طهر لم يمسها فيه . أما البدعي فليس بمباح حتى يمثل به

 <sup>(</sup>٤) رواه آبو داود
 (٥) أى تجمله مرجونا ، كما أن تعلق الحب بالرخصة المباحة بجعل المباح راجعا

ياطلُ إِلاَّ ثلاثة (1) » وكثير من أنواع اللهومباح ، واللمب أيضاً مباح ، وقد ذُمّ . فهـذاكله يدلّ على أن المباح لا ينافى قصد الشارع لأحـد طرفيه على الخصوص دون الآخر . وذلك مما يدلّ على أن المباح يتعلق به الطلب فعلا وتركا على غير الجهات المنقدمة (٢)

والجواب من وجهبن: أحدهما إجمالي والآخرتفصيليّ

فالإجالى أن يقال: إذا ثبت أن المباح عند الشارع هو المتساوى الطرفين ، فكل ماترجم أحد طرفيه فهو خارج عن كونه وباحاً. إما لأنه اليس يتباح حقيقة وإن أطلق عليه لفظ المباح ، وإما لأنه مباح في أصله ثم صارغير مباح لأمر خارج وقد يسلم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة ،

وأما التفصيليّ فإنّ المباح ضربان: أحدها أن يكون خادماً لأصل ضروريّ أو حاجيّ أو تكيليّ ؛ والثاني أن لايكون كذلك

فالأول قد يراعى من جهة ماهو خام له ، فيكون مطلوباً ومحبوباً فعله ، وفلك أن التمتّ عا أحل الله من المأكل ، والمشرب ، ونحوها ، مباح فى نفسه ، وإباحته بالجزء (٣) . وهو خادم لأصل ضرورى وهو إقامة الحياة ، ومو خادم لأصل ضرورى وهو الحكلي المطلوب . فالأمر به من هذه الجهة ، ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي المطلوب . فالأمر به

<sup>(</sup>١) أخرجه ابن خزيمة وصععه الحاكم

<sup>(</sup>٢) أى الحارجة عنه · الآتية بطريق الاستلزام. يعنى بل ذلك راجع لنفس المباح. فلا تصلح هنا الاجوبة المديمة

<sup>(</sup>٣) يسى أنه باعتبار هذا المأكول بعينه، وهذا الجزئى من اللبس والممرب بخصوصه، مباح. وباعتبار أنه يخدم ضروريا وهو اقامة الحياة وهى جهة كلية يكون مطلوبا ويؤمر به. لا من جهة خصوصيته بل من جهة كليته فليس الأمر آتيا من جهة كونه خوخاأو تفاحا أو خبزا في وقت كذا، بل من الوجهة العامة . ومن هنا يجيء قوله تعالى: ( بأيها الرسل كلوا من الطيبات) ( يأيها الذين آمنوا هموا هن طيبات ما رزقنا كم ) الى غير ذلك من صيغ الاوامر

راجع إلى حقيقته (١) الكلّية ، لا إلى اعتباره الجزئي . ومن هنا بصح كونه هديّة يليق فيها القبول دون الرد ، لا من حيث هو جزئي معين

والثاني إما أن يكون خادما لما يَنقض أصلا من الأصول الثلاثة المتبرة، أو لا يكون خادما لشيء ، كالطلاق (٢) ، فا نه ترك للحلال الذي هو خادم لكلَّي إقامة النسل في الوجود، وهو ضروري ، ولا قامة مطلق الألفة والمعاشرة واشتباك العشائر بين الخلق، وهو ضروري أو حاجي أو مكمُّل لأحدهما. فإذا كان الطلاق بهذا النظر خَرمًا لذلك المطاوب ونقضاً عليه مكان مبغّضاً ، ولم يكن فعله أولى من تركه ، إلا لمعارض أقوى كالشقاق وعدم إقامة حدود الله . وهو من حيث كان جزئيا في هذا الشخص ، وفي هذا الزمان ، مباح وحلال . وهكذا القول فيها جاء من ذم الدنيا • وقد تَقدُّم • ولكن لمَّا كان الحلال فيها قد أيتناول فيَخرِم ما هو ضروري كالد ين (٢) \_ على الكافر، \_ والتقوى \_ على العاصى ، \_ كان من تلك الجهة مذموما . وكذلك اللهو واللعب والفراغ من كل شغل، إذا لم يكن في محظور، ولا يازم عنه محظور، فهو مباح ؛ ولكنه مذموم ولم يرضه العلماء • بل كانوا يكرهون أن لا يرى الرجل في إصلاح معاش ، ولا في إصلاح معاد ؛ لأنه قطعُ زمان فيا لا يترتب عليه فائدة دنيوية ولا أخروية • وفي القرآن : (ولا تَمْشِ في الأرْضِ مَرَحًا ) إذ يشير إلى هذا المعنى • وفي الحديث : «كُلُّ لهو باطلُ إلاّ ثلاثة» ويعنى بكونه باطلا أنه عبث (١) وهذا غـير الاستلزام وغـير الامور الخارجية التي سبق الكلام عليها في الرد على الكمي (٢) فالطلاق خادم لترك النكاح الحلال الذي يخدم ضروريا كلياهو أقامة النسل. فالطلاق

خدم ما ينقن أصلاكليا وحاجيا آيضاكا سيقول

الموافقات \_ م \_ ٩

 <sup>(</sup>٣) فإن المال واقتناءه حلال في ذائه ،ولكنه قد يكون فتنة تلحق الشخص فيكول سببا ف الكفر أو الاستبرار عليه وهذا ف الكافر ، وقد يكون سبباً في خرم التقوى وهدمها ، بالنسية قلمسلم العاصى

أو كالعبث، ليسله فيه فائدة ولا ثمرة تجنى . بخلاف اللعب مع الزوجة ، فإنه مباح بخدم أمراضر وريا وهو النسل . و بخلاف تأديب الفرس ، وكذلك اللمب بالسهام ، فإنهما بخدمان أصلا تكميلياً وهو الجهاد (١) ، فلذلك استشنى هذه الثلاثة من اللهو الباطل ، وجميع هذا يبين أن المباح من حيث هو مباح غير مطاوب الفعل ولا الترك بخصوصه (٢)

وهذا الجواب مبنى على أصل آخر ثابت فى الأحكام التكايفية فلنضمه هذا . وهي :

# المسألة الثانية

فيقال: إن الأباحة يحسب الكالية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواق. فالمباح يكون مباحا بالجزء، مطاوبا بالكل على جهة الندب، أو الوجوب، ومباحاً بالجزء، منهيا عنه بالكل على جهة الكراهة، أو المنع. فهذه أربعة أتسام

فالأوّل كالتمتع بالطيّبات (٣) من المأكل ، والمشرب، والمركّب، والملبس ممّا سوى الواجب من ذاك ، والندوب المطلوب في عاسن العبادات ، أو المكروم

(۱) عده هنا من التكبيليات وسيمده في كتاب المقاصد من الفروويات. ولا تمارض بين المقامين، اذ لاماني من جمله ضروريا في حال ، وتكبيليا في حال ، فالأول فيها اذا ترتب على تركه هرج وفساد، وفوت حياة دنيوية أو أخروية. والثاني فيها اذا دعت اليه حلمة كون كلة الاسلام هي العليا، أو توقف عليه كف بعض الاذي عن المسلمين

(٢) هذه هي فائدة الاشكال والجوابعنه . ولم تستقد من أول المسألة ، ولا من الجدل الماضى كله وفي الحقيقة قد أخذ من هنا تقييد الكلام السابق وتنقيحه وأنه لابد أن نزيد هذه الكلمة الوجزة ( بخصوصه )

(٣) أَى أَنَّ الْمُتَعَرِ بهذه الطيبات اذا لم يكن واجبا (كما اذا اقتضته ضرورة حفظ الحياة أو دفعت اليه حاجة رفع الحرج) ، ولا مندوبا ( كما اذا كان داخلا فيها هو من محاسن العادات) ، ولا مكروها (كما اذا كان فيه اخلال بمعاسنها كالاسراف في بعض أحواله) ... نقول أن الختم بهذه الطيبات اذا لم يكن واحدا من هذه الثلاثة ... يكون مباحا بالجوء مندوبا بالكل . فلو تركه الناس جيما واخلوا به لسكان مكروها . فيكون فعله كليا معدوبااليه شرعا

في عاسن العادات ع كالإسراف فهو مباح بالجزء. فاو ترك بعض الاوقات (١) مع القدرة عليه ع لكان جائزاً كما لو قعل . فاو ترك جملة لكان على خلاف ما نَدب الشرعُ إليه فني الحديث: ﴿ إِذَا أُوسِعَ اللهُ عليكم فأو سعوا على على أنفسكم ، وإن الله يحب أن برى أثر نعمته على عبده (٢) » وقوله في الآخر حين حسنً من هيئته: ﴿ أَليس هذا أحسن (٣) ﴿ » وقوله: ﴿ إِن الله جميلُ بحب الحال (٤) » بعد قول الرجل: إن الرجل بحب أن يكون ثوبُه حسنا ونعله حسنة وكثير من ذلك . وهكذا او ترك الناس كأبم ذلك لكان مكروها

والشانى كالأكل، والشرب، ووطء الزوجات، والبيع، والشراء، ووجوه الاكتسابات الجائزة، كقوله تعالى: ( وأحلَّ اللهُ البيعَ وحرَّمَ الرَّ باً) ( أُحِلَّ لَكُمْ سيدُ البحر وطعامُه) ( أُحِلَّ لَكُم بَهيمة الإنعام) وكثير من ذلك . كل هذه الأشياء مباحة بالجزء؛ أى إذا اختار أحد هذه الأشياء على ماسواهافذلك جائز، أو تركها الرجل في بعض الا حوال أو الأزمان، أو تركها بعض الناس كلهم ذلك، لكان تركا بعض الناس كلهم ذلك، لكان تركا

(٣) الجرء الأول من الحديث رواه البخارى عن أبي هريرة ، والجزء الأخير أخرجه

<sup>(</sup>۱) متتشاه مع سياق الاحاديث أنه مباح بالجزء مندوب بالكل في حتى الشخس الواحد بعينه . وقوله بعد لو تركه الناس جميعا لكان مكروها يتتفى أن طلبه كفا عى لو قام به البعن سقط عن الباقى . ولو كان قادرا عليه ظم ينعله راسا لم يكن مكروها ولمل الاول هو الممول عليه . ويشهد له قوله فى الثانى : اذا اختار أحدها ، أو تركها الرجل فى بعض الناس

<sup>(</sup>٣) أخرجه مالك بلفظ «أليس هذا خيرا ؟»

<sup>(</sup>٤) أخرجه مسلم وابو داود والترمذي ـ وقد وردت هذه الجلة :( ان الله جيل يحب الجال ) مستقلة ، من طرق أخرى

<sup>(•)</sup> هذا في غير الاكل والشرب مثلا . أما ها فلا . بل الذي يجرى فيهما قوله تركها في بمن الاحوال. فقوله فلو فرمننا ترك الناس كلهم يمنى أو فرمننا ترك الشخس لمثل الاحوال. فقوله فلو فرمننا ترك الناس كلهم يمنى أو فرمننا ترك الشخس لمثل الاكل والشرب دائمًا وكليا لسكان الخ فهو مع كونه ذكر أحوالا كثيرة المحتى المتراض

لما هو من الضروريات المأمور بها . فكان الدخول فيها واجبا بالكل

والثالث كالتنزّه (١) في البساتين ، وسماع تغريد الحام ، والغناء المباح ، والثالث كالتنزّه (١) في البساتين ، وسماع تغريد الحام ، والغناء المباح بالجزء . فإذا فعل يوماً ما ، أو في حالة ما ، فلا حرج فيه . فإن فعل دائماً كان مكروها ، ونسب فاعلم إلى قلة العقل ، وإلى خلاف محاسن العادات ، وإلى الإسراف في فعل ذلك الباح

والرابع كالماحات التى تقدح فى العدالة المداومة عليها و إن كانت مباحة ، فإنها لا تقدح إلا بعد أن يعد صاحبها خارجا عن هيئات أهل العدالة ، وأجرى صاحبها مجرى الفساق ، وإن لم يكن كذلك . وماذلك إلا لذنب اقترفه شرعا . وقد قال الغزالى : إن المداومة على المباح قد تصيره صغيرة ، كما أن المداومة على الصغيرة تصيرة مع المعاومة على المداومة على المداومة على المداومة على الصغيرة تصيره مع الارصرار .

## منها فصل الماء

إذا كان الغمل مندوبا بالجزء كان واجباً بالكل (") م كالأذان ق المساجد الجوامع أو غيرها ، وصدلة الجاعة ، وصلاة العيدين ، وصدقة النطوع ، والنكاح ، والوتر ، والفجر ، والعمرة ، وسائر النوافل الرواتب .

الترك فى يعفنها فقط ، مسع اعتباره عموم الحسكم لما بق من وجوء الافتراض. وعكن أز يقال نظيره في التسم الاول.

فسكائه قال في القسمين: ولو فرضنا ترك الشخس داءًا وكليا لكان تاركا للمندوب في الاول، وقوا مِب في الثاني فيما يكون فيه ذلك كالا كل والشرب

 <sup>(</sup>١) في هذا القسم والذي بعده ، جمل الكلام في الشخص الواحد حزايًا وكليا • فتنبه
 (٢) أما كفائياكالا ذان وأقامة الجاءة وأما عينياً كباتي الأمثلة ألا ما بأتى بعد من النسكاح فوجوبه الكفائي بقدرمايتحقق منه مقصود الشارع

فإنها مندوب إليها بالجزء . ولو فرض تركها جملة لجرّ التارك لها . ألا ترى أن في الأذان إظهاراً لشعائر الإسلام في ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه . وكذلك صلاة الحاعة من داوم على تركها يجرّج ، فلا تقبل شهادته ، لأن في تركها مضادة لإظهار شعائر الدين . وقد توعد الرسول عليه السلام من داوم على تركها الجاعة فهما أن يجرق عليهم بيوتهم ، كما كان عليه السلام لا يغير على قوم حتى يصبح فإن سمع أذاناً أمسك ، و إلا أغار والنكاح لا يغيى ما فيه عما هو مقصود للشارع ، من تكثير النسل ، وإبقاء النوع الإنساني ، وما أشبه ذلك . فالترك لها حملة مؤثر في أوضاع الدين إذا كان دائماً . أمّا إذا كان في بعض الأوقات ، فلا تأثير له ، فلا محظور في الترك

#### حنول فصل البيب

إذا كان الأهل مكروها بالجزء كان ممنوعاً بالكل على كاللمب بالشّطْرنج والنّبرد بنير مقامرة ، وسماع المناء المكرو، فإن مثل هذه الأشياء إذا وقعت على غير مداومة ، لم تقدح في المدالة . فإن داوم عليها قد حت في عدالته . وذلك (١) دليل على المنع بناءعلى أصل النزالي (٢) . قال محمد بن عبد المحكم في اللهب بالنرد والشطرنج : إن كان يُحكر منه حتى يَشْغَله عن الجاعة لم تقبل شهادته ، وكذلك اللهب الذي يخرج به عن هيئة أهل المرومة ، والحلول يمواطن النهم لغير عذر ، وما أشبه ذلك

#### - ﴿ فصل الله

أما الواجب إن تلنا إنه مرادف الفرض ، فإنه لا بد أن يكون

<sup>(</sup>۱) وذلك أى قدح المداومة على المكروهات في العدالة ، واغراج صاحبها عن أهل الشهادة دليل على أنه اقترف ذنبا

<sup>(</sup>٣) وهو أن المداومة على المباح قد تصيره صغيرة بل هذا اولى من المداومة على بعض المساحات

واجباً بالسكل والجزء فإن العلماء إنما أطلقوا الواجب من حيث النظر الجزئى. وإذا كان واجباً بالجزء فهو كذلك بالسكل من باب أولى. ولكن هل بختلف حكه بحسب الكلية والجزئية أم لا؟

أما بحسب الجواز (١) فذلك ظاهر ؛ فأنه إذا كانت هذه الظهر المعينة فرضاً على المكاف يأثم بتركها . ويُعد مرتكب كبيرة . فينفذ عليه الوعيد بسببها إلا أن يعفو الله ، فالتارك لكل ظهر أو لكل صلاة أحرى بذلك . وكذلك القاتل عمداً إذا فعل ذلك مرة ، مع من كثر ذلك منه وداوم عليه ، وما أشبه ذلك . فإن المفسدة بالمداومة أعظم منه في غيرها .

وأمّا بحسب الوقوع فقد جاء ما يقتضى ذلك ؛ كقوله عليه السلام فى الله المحسب الوقوع فقد جاء ما يقتضى ذلك ؛ كقوله عليه السلام فى الرك الجمعة : « مَن تَرك إلجمعة ثلاث مرات طبع الله على قلبه (٢) » فقيد بالدلاث كما ترى . وقال فى الحديث الآخر : «من تركها(٣) استخفافاً بحقيها أو تهاوناً (٤) معأنه لو تركها(٥) عنتارا غيرمتهاون ولامستخف ، لكان تاركا للفرض ؛ فإنما معأنه لو تركها(٥) عنتارا غيرمتهاون ولامستخف ، لكان تاركا للفرض ؛ فإنما

(١)أى مجواز ذلك وامكان وقوعه شرعا . ويأتى مقابله وهوالوثوع باللمل في قوله وأما المقدم

(٣ُوع) رَوَاية أصحاب السنن كما في التيسير . دمن ترك ثلاث لجم تهاونا بها طبع الله على قلبه » ورواه في الترغيب بلفظ التيسير عن أصحاب السنن وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحها والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم . وفي رواية عن احمد باسناد حسن ، والحاكم وقال صحيح الاسناد : (من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع ألله على قلبه ) . وهناك روايات أخرى تختلف في كثير من الا الفاظ وليس منها ماهنا

(٣) ذكر الحديث بهذه الرواية \_ على مانيها \_ ليفيد ان الشارع رتب على تكرار التر مارتبه على الترك تهاونا واستخفاف و لا يخنى عظم جرم الاستخفاف فدل على ان جريمة التكرار الحكير من جريمة المرة الواحدة . ولا يخنى عليك حكمة ذلك فان تكرار الترك لغير عذر وان لم تشعر النفس فيه بالاستخفاف ولم يخطر بالبال ، الا أنه في الواقع لابد أن يكون مركوزا في نفس الشخس الذي يتكرر منه الترك لانه هو السبب الحقيقي التكرار كما يشير اليه كلامه بعد \* يراجع الحديث ال فاهما جده الالفاظ لم نقف عليهما فني التيسير من ترك ثلات جم تهاونا بها طبع الته على قلبه

(ه) أى مرة واحدة لكان ناوكا للغرض أى ولم يرتب عليه الطبع على الغلب

قال ذلك لأن مرات أولى فى التحريم ؛ وكذلك (١) لو تركها قصداً للاستخفاف والتهاون . وانبنى على ذلك فى الفقه أن من تركها ثلاث مرات من غير عذر ، لم تجز شهادته ، قاله سحنون ، وقال ابن حبيب عن مطرّف وابن الماجشون : إذ تركها مراراً لغير عذر لم تجز شهادته ، قاله سحنون (٢) ، وكذلك يقول الفقهاء فيمن ارتكب إثماً ولم يكثر منه ذلك : إنه لا يقدح في شهادته إذا لم يكن خيمن أرتكب إثماً ولم يكثر منه ذلك : إنه لا يقدح في شهادته إذا لم يكن خيمن أن تمادى وأكثر منه كان قادحاً فى شهادته ، وصار فى عداد من قعل كبيرة ، بناء على أن الإصرار على الصغيرة يصيّرها كبيرة ،

وأما إن قلنا: إن الواجب ليس بمرادف للفرض ، فقد يطرد فيه ماتقدم ، فيقال: إن الواجب إذا كانواجباً بالجزء كانفرضاً بالكل (٣) لا مانع بمنع من ذلك . فانظر فيه وفي أمثلته منز لا على مذهب الحنفية . وعلى هذه الطريقة يستنب التعميم فيقال في الفرض (٤): إنه يختلف بحسب الكل والجزء ، كا تقدم بيانه أول الفصل . وهكذا القول في المنوعات أنها تختلف مراتبها بحسب الكل والجزء ؛ و إن عدت في الحكم في مرتبة واحدة وقتاً ما ، أو في حالة ما ، فلا تكون كذلك في أحوال أخر ، بل يختلف الحكم فيها ؛ كالكذب من عير عذر . وسائر الصغائر ، مع المداومة عليها ؛ فإن المداومة لها تأثير في كبرها . وقد ينضاف الذنب إلى الذنب فيعظم بسبب الإضافة : فليست

<sup>(</sup>١) لعل صوابه(كما) ويكون بيانا لحكمة ذكر الحديث الثاني

<sup>(</sup>٢) أنظر ، امين أعادته هنا ؟ فلمل هنا تحريفا

<sup>(</sup>٣) اى فينزلالواجب، زلة المندوب فيها سبق ، ويكون جزئيه واجبا وكليه فرمنا . بل يكون هذا أولى من المندوب . وعليه لا يخرج الواجب عن الطريقة التي عرحت والمندوب والمكروم والمباح ، واختلافها جزئيا عنهما كليا ، وأخذ السكلي حكم آخر من الاحكام الحسة غير ما كان في الجزئي

 <sup>(</sup>٤) أى أيضاكما قيل فى الواجب والاقسام قبله ، لكن بالطريقة التى ذكرها وهذا الفصل
وال جريمة التكرار أكبر من الترك وهكذا بما سبق له . لا أنه يأخف لقبا آخر من ألقاب
لا حكام الحسة لم يكن له قبلا فى الجزئية . ومثله يقال فى الحرام

سرقة نصف النصاب كسرقة ربعه ، ولا سرقة النصاب كسرقة نصفه ، ولذلك عدّوا سرقة لقمة ، والتطفيف بحبة ، من باب الصغائر ... مع أنّ السرقة معدودة من الكبائر .. وقد قال النزالى : قلما أيتصور الهجوم على الكبيرة بغتة ، من غير سوابق ولواسق من جهة الصغائر .. قال .. ولو أتصورت كبيرة وحدها بغتة ، ولم يتقوعود اليها ، والما أرجى من صنيرة واظب عليها عمره وعده واظب عليها عمره

#### حائي فصل يرته

هدا وجه من النظر مبنى على أن الأفعال كآيها تختلف أحكامها بالكلية والجزئية من غير النفاق (1)

ولمد والمراح أن يد عى اتفاق أحكامها وإن اختلفت بالكاتية والجزئية . أما في المباح فشل قتل كل مؤذ ، والعمل بالقراض ، والمساقاة ، وشرا ، العرية ، والاستراحة بعد التعب ، حيث لايكون ذلك متوجه الطلب ، والتداوى إن قيل إنه ، بباح ؛ فإن هذه الاشياء إذا فعلت دائماً أو تركت دائماً ، لا يلزم من فعلها ولا من تركها إنم ، ولا كراهة ، ولا ندب ، ولا وجوب . وكذلك لو ثرك الناس كالهم ذلك اختيارا ، فهو كالو فعلوه كالهم . وأما في المندوب ، فكالتداوى إن قيل بالندب فيه بالقوله عليه السلام : « تداور و الله المندوب المؤذية بالقوله : « إذا قتلتم فأحسنوا القد و الله مهردة لا تتخلف في قتل الدواب المؤذية بالقوله : « إذا قتلتم فأحسنوا القد الله مهردة لا تتخلف وقوله ولمدع الغ أى له أن ينازع في اطراد القاعدة ، ويقول بل قد يستوى حكم الكلية والمزئة . وذلك في مثل الأ مئة التي ذكرها ووجدها في كل نوع من أنواع الإحكام الخسة والم الله عليه وسلم (أن الله تعالى أثر الدواء والداء ، وجمل لكل داء دواء فتداووا ولا الله عليه الما المنام المنه مني حديث أخرجه أبوداود عن أبي الدواء والداء ، وجمل لكل داء دواء فتداووا ولا الله عليه الله المنادى ، ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى تعالى عدن أخرجه الحدة الالهاء الله المنادى ، ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الدواء الله اله على التسم : (إن الله تعالى الله المنادى ، ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله المنادى ، ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله اله المنادى ، ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله المنادى ، ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله المنادى ، ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله المنادى ، ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله المنادى ، ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله المنادى . ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله المنادى ، ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله المنادى . ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله المنادى . ولفظه كا في التسم : (إن الله تعالى الله المنادى . ولفظه كا في المنادى . ولفظه كا في المنادى الله المنادى . ولفظه كا في المنادى الله المنادى . وله المنادى . وله المنادى وله المنادى الله المنادى . ولفظه كا في المنادى . وله المنادى الله المنادى الله المنادى المنادى . وله المنادى أله المنادى المنادى المنادى المنادى المنادى الله المنادى الله المنادى المنادى ال

(٣) بَمْضَ حديث أخرجه الحُمَّـة الا البغارى . ولفظه كا في التيسير : ( ان الله تمالى كتب الاحسان على كل شيء . فاذا قتاتم فاحسنوا الذبحة ، واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيعته )

الأمور لو تركها الإنسان دائما لم يكن مكروها (۱) ولا ممنوعاً . وكذلك لو فعلها دائما . وأما في المكروه ، فمسل قتل النمل إذا لم تؤذ ، والاستجار بالمحممة والعظم وغيرها مما ينقى ، إلا أن فيه تلويثا أوحقاً للجن . فليس النهى عن ذلك نهى تحريم ، ولا ببت أن فاعل ذلك دائما يُحرَّج به ولا يؤثم . وكذلك البول في المجموع ، واختناث الأسقية في الشرب . وأمثال ذلك كثيرة . وأما في الواجب والمحرّم فغلاهم أيضا التساوى ، فإن الحدود وضعت على التساوى : فالشارب للخمر مائة مرة كشاربها مرة واحدة ، وقاذف الواحد (٢) كقاذف الجاعة ؛ وقاتل نفس واحدة كقاتل مائة نفس في إقامة الحدود عليهم ، وكذلك تارك وقاتل نفس واحدة مع المديم الترك ، وما أشبه ذلك .

وأيضا فقد فص الغزالى على أنّ الغيبة ، أو ساعها، والتجسس ، وسوء الفان ، وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المذكر ، وأكل الشبهات ، وسبّ الولد والغلام ، وضربهما بحكم الغضب زائدا على عد المصلحة ، وإكرام السلاطين الفلّلمة ، والتكاسل عن تعليم الأهل والولد ما يحتلجون إليه من أمر الدين ، جار دوا مها مجرى الفلّتات في غيرها ، لا تها غالبة في الناس على الخصوص ، كاكانت الفلتات في غيرها غالبة ، فلا يقدح في المدالة دوامها كا لاتقدح فيها الفلتات ، فإذا ثبت هذا استقامت الدعوى في أنّ الأحكام قد تستوى ، وإن اختلفت الأفعال بحسب الكاية والجزئية ،

ولصاحب النظر الأوّل أن بجيب بأنّ ما استشهد به على الاستواء محتمل:

<sup>(</sup>۱) الجارى على ما تقدم أن يقول لم يكن ممنوعا، وأيضا فالذى يراد نفيه هناأن تكونه واجبة بالسكل أى فيكون تركها دائما ممنوعا على وزان ما تقدم. اماكونه ليس مكروها فن جهة أن ضد المندوب المسكروه

<sup>(</sup>٢) تراجع هذه الاحكام في الغروع

أمّا الأوّل فإنّ السكلى والجزئى يختلف محسب الاشخاص والأحوال والمسكلة بن ودليل ذلك أنّا إذا نظرنا إلى جواز الترك في قتل كلّ مؤذ بالنسبة إلى آحاد الناس خفّ الخطب ، فلو فرضنا تمالؤ الناس كلّهم على الترك ، داخلَهم الحرج من وجوه عدة ، والشرع طالب لدفع الحرج قطعاً ، فصار الترك منهياً عنه نهى كراهة إن لم يكن أشد ، فيكون الفعل إذا مندو با بالكل إن لم نقل واجباً ، وهكذا العمل بالقراض وما ذكر مد ، فلا استواء إذا بين المسكل والجزئي فيه ، وبحسبك في المسألة أنّ الناس لو تمالنُوا على الترك للسكل والجزئي فيه ، وبحسبك في المسألة أنّ الناس لو تمالنُوا على الترك للكان ذريعة إلى هدم مملّم شرعي ، وناهيك به ، نم قديسبق ذلك النظر (١) إذا تقارب مابين السكلي والجزئي ؛ وأمّا إذا تباعد مابينهما فالواقع ماتقدم ، ومثل هذا النظر جار في المندوب والمسكروه .

وأمّا ماذكره في الواجب والمحرّم فغسير وارد ، فان اختلاف الأحكام في الحدود ظاهر وان اتفقت في بمض وما ذكره الغزالي فلا يسلم ، بناء على هذه القاعدة (٢) . وإن سُلم ففي المدالة وحدها لممارض راجح . وهو أنّه لو قدح دوام ذلك فيها لندرت المدالة ، فتعذرت الشهادة

## الله الله

اذا تقرّر تصوير الكليّة والجزئيّة في الأحكام الخسسة، فقد يُطلب الدليل على صحّتها. والأمر فيها واضح مع تأمّل ماتقدّم في اثناء التقرير. بل

<sup>(</sup>۱) أى نظر الاتفاق في الحسكم بين السكلى والجزئى في هذه المسائل اذا كان السكلى فليل الشيول ضعيف العموم . فريما يقال ان الشغس الواحد لو ترك قتل المؤذى أوالعمل بالقراض أو المساقاة طول حياته لما خرج عن حكم المياح . وكذا يقال في البابي . أما اذا تسع العموم فاذ الحسكم لا يتفق ولا يخنى عليك أنه تسليم في شيء مما يوهن القاعدة العامة السكلية التي قروها أولى الفصل

<sup>(</sup>٢) وهي اختلاف مراتب المنتوعات بالكلية والجزئية كا سبق

هى فى اعتبار الشريمة بالغة مباغ القطع، لمن استقرأ الشريمة فى مواردها ومصادرها و ولكن إن طلب مزيداً فى طأ نينة القلب، وانشراح الصدر، فيكل على ذلك رُجل:

منها ما تقد مت الإسارة اليه في التجريح بما داوم عليه الإنسان ، مما لا يُجرّح به لو لم يداوم عليه . وهو أصل متفق عليه بين الملها ، في الجلة . ولولا أن المداومة تأثيراً ، لم يصح لم التفرقة بين المداوم عليه وما لم يداوم عليه من الافعال ، لكنهم اعتبروا ذلك . فدل على التفرقة ، وأن المداوم عليه أشد وأحرى منه إذا لم يداوم عليه . وهو معنى ما تقديره في الكلية والجزئية وهذا المسلك لمن اعتبره كاف

ومنها أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق ، وتقرّر في هذه المسائل أن المصالح المعسبرة هي الكايات ، دون الجزئيات ، إذ مجارى العادات كذلك جرت الأحكام فيها . ولولا أن الجزئيات أضعف شأناً في الاعتبار كما صح ذلك . بل لولا ذلك لم تجر الكايات على حكم الاطراد ، كالحكم بالشهادة ، وقبول خبر الواحد ، مع وقوع الغلط والنسيان في الآحاد ، كالحكم بالشهادة ، وقبول خبر الواحد ، مع وقوع الغلط والنسيان في الآحاد ، كن الغالب الصدق . فأجريت الأحكام الكلية على ماهو الغالب ، حفظاً على الكايات . ولو اعتبرت الجزئيات لم يكن بينها فرق ، ولامننع الحكم على الصدق ، ولا مثر الفلن باطلاق ، وليس كذلك ، بل محكم بمقتضى خان الصدق و إن برز بعد في بعض الوقائع الغلط في ذلك الغلن . وما ذاك إلا المراح كم الجزئية (١) في حكم الكلية . وهو ذليل على صحة اختلاف الغمل المراح كم الجزئية (١) في حكم الكلية . وهو ذليل على صحة اختلاف الغمل

<sup>(</sup>۱) وان كان هذا في احكام وضعية لا الأحكاء الحنة التكليقية التي الكلام فيها . لا ن الشهادة وقبولها من الاحكام الوضعية اله . الا أن يقال ان مجارى العادات تدخلها الاحكام التتكليفية أيضا . وأنت ترى أن هذه الادلة الثلاثة اعما تدل على مجرد أصل الاختلاف بين النسل الواحد كلا وجزءا ، (ولكن عل ذلك مطرود وفي كل الاحكام الحسة كامى) أصل الدعوى أوفي بعضها فقط اه؟

الواحد بحسب الحكاية والجزئية ، وأن شأن الجزئية أخف

ومنها ماجاء في الحذر من زكّة العالم في علمه أو عله \_ إذا لم تتعد لغيره \_ في حكم زلّة غير العالم، فلم يزد فيها على غيره. فإن تعد الى غيره اختلف حكمها . وما ذلك إلاّ لكونها جزئية إذا اختصت به ولم تتعد الى غيره . فإن تعدت صارت كلية بسبب الاقتداء والاتباع على ذلك الفعل ، أو على مقنضى القول . فصارت عند الاتباع عظيمة جدّا ، ولم تكن كذلك على فرض اختصاصها به . ويجرى مجراه كل من عمل عملا فاقتدى به فيه : إن صالحاً فصالح ، وإن طالحاً فطالح . وفيه جاه : « من سن سنة حسنة أوسيئة » (١) : فصالح ، وإن طالحاً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها ، لأنه أول من سن "القتل (١) » . وقد عدّت سيئة العالم كبيرة لحدًا السبب ، وإن كانت من سن "القتل (١) » . وقد عدّت سيئة العالم كبيرة لحدًا السبب ، وإن كانت في نفسها صغيرة ، والأدلة على هذا الأصل تبلغ القطع على كثرتها ، وهي توضيح مادلًانا عليه من كون الأفعال تعتبر بحسب المعزئية والكلية ، وهو المطلوب

# المسألة الثالثة

المباح يطلق بإطلاقين: أحدها من حيث هو مخير فيه بين الفسل والترك .والآخر من حيث يقال: لاحرج فيه . وعلى الجلة ، فهو على أر يعة أقسام:

<sup>(</sup>۱) اشارة الى الحديث المشهور الذى اخرجه وسلم و النسائى وانظه كافى التيسير : (من سن فى الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له وثل أجر من عمل بها ولا ينقس من أجورهم شىء وون سن سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه وثل وزر من عمل بهاولا ينقس من أوزارهم شىء)

أُ (٣) الحديث رواً مَنَ الْتَبَسِير عن الحَمَمة الاأما داود بلفظ: (وليس من نفس تقتل ظلم الغ): ولفظ الترمذي :(الممن نفس تقتل ...) وهكذا أوردم المؤلف فالمسئلة الثاملة في المبحث السبب ولفظ البغاري (لاتقتل نفس من) وهي الواية التي ذكر المؤلف ضمونها هنا يزيادة أن وتقديم نفس .

(أحدها) أن يكون خادماً لأمر مطاوب الفعل . (والثانى) أن يكون خادماً لأمر مطاوب النوك . (والرابع) خادماً لأمر مطاوب الترك . (والثالث (أ)) أن يكون خادماً لمخبّر فيه . (والرابع) أن لا يكون فيه شيء من ذلك

فأما الأوّل فهو المباح بالجزء، المطلوبُ الفعلِ بالكلّ . وأما النانى فهو المباح بالجزء، المطلوب الترك بالكلّ ، بمعنى أنّ المداومة عليه منهى عنها. وأما الثالث والرابع فراجعان إلى هذا القسم الثانى

ومعنى هذه الجلة أنّ المباح - كيامر - يُمتبر بما يكون خادماً له إن كان خادما و والمحدمة هنا (٢) قد تكون في طرف الترك ع كترك الدوام (٣) على التنزّ ه في البساتين عوساع تغريد الحمام عواليناء المباح و فإن ذلك هوالمطلوب (٤). وقد تكون في طرف الغمل ع كالاستمتاع بالحلال من الطيّبات. فإن الدوام فيه

(۱) ستمرف أنه على ما قرره لا يكون هذا التقسيم ظاهرا فلا يتأتى وجود الثالث والرابع (۲) أى في موضوع المباح قد تكون في طرف النرك ، وقد تكون في طرف النمل ، أى في كل من القسمين الأول والثانى ، وإن اقتصر في المتشيل على جانب النرك في القسم الثانى، وجانب النمل في القسم الأول ، وتوضيع ذلك على هذا الفهم أن يقال: ترك سماع المنناه جزئيا خادم لترك الدوام المطلوب ونفس السهاء خادم للسطلوب الترك وهو السكلى من اللهو والمتم بالعليبات خادم لسكلى اقامة الفروري، وترك الجزئي خادم للترك السكلى المنهى عنه ، وقد أشار الى مطلوب الترك كليا فيها يخدمه من جانب الفعل فقال بخلاف المطلوب الترك يعنى الجزئي الذي يعندم كليا مطلوب الترك فانه يعكون خادما لما يضادها وهو الفراغ في الاشتنال بها

ويحتمل أن يكون قوله هنا أى فى خصوص مطلوب الفعل كليا فانه يكون بالترك كثال الفناء وبالفعل كثال الاستمتاع بالطيبات. وربما رشع هذا الاحتمال قوله بعد المثال الأول : فان ذلك هو المطلوب

(٣) لو قال كثرك التنزه في البساتين وسماع تفريد الحمام فانه مباح خادم لترك الدوام على التنزه وهو المطلوب، لسكاند جاريا مع بيانه بعد في طرف الفعل ولظهر غرضه من أن مطلوب الفعل كما يخدمه الفعل يخدمه الترك اذا اجرينا كلامه على الاحتمال الشاني الذي أشرنا اليه

(٤) لا نه يخدم كليا مطلوبا هو اقامة الحياة

بحسب الإمكان من غير سرق عمطلوب عمن حيث هو خادم لمطاوب وهو أصل الضرور "إن (١) بخلاف المطاوب الترك عن قي قه (٢) خادم لما يضاد ها (٣) وهو الغراغ من الاشتغال بها والخادم للمخير فيه على حكمه (٤). وأما الرابع فلما كان غير خادم لشيء يعتد به عكان عبقاً أو كالعبث عند العقلاء ، فصار مطلوب الترك أيضا ، لأنه صار خادما اقطع الزمان في غير مصلحة دين ولا دنيا ، فهو إذا خادم لمطلوب الترك بالكل والقسم الثالث مثله أيضاً ، لانه خادم له، فصار مطلوب الترك أيضاً

وتلخّص أن كل مباح ليس بمباح باطلاق ، و إنما هو مباح بالجزء خاصة، وأما بالكلّ فهو إمّا مطلوب الفعل ، أو مطلوب الترك . فان قيل : أفلا يكون هذا التقرير نقضا لما تقدم من أن المباح هو المتساوى الطرفين الألجواب أن لا،

<sup>(</sup>١) مو إقامة الحياة

<sup>(</sup>٢) أى فعل جزئيه خادم أى فالمطاوب الترك كليا يخدمه فعل المباح. وعلى ما قررنا أولا قد يخدمه أي يجتقه ويعين على حصوله ترك المباح وذلك كرترك الاستمناع بالمباح كليا فانه مطاوب الترك وتخدمه مباح الهله وترك الاستمناع بها جزئيسا وان كان قد التمير على بيان خدمنه جانب الفعل كما الرنا اليه

<sup>(</sup>٣)قَالَ الاشتغالُ باللهو الجزئى يُتكونَ منه ومن جزئيات اللهو أمثاله فراغ من الاشتغالُ بالضروريات فاقعو الجزئى خادم الهو السكلي الذي يضاد الضروريات

<sup>(</sup>٤) أي هذا إذا كان المحدوم المحدوف جزئيا كالمتى المباح المباع الفناء مثلا . فلا يناقى أنه يأخذ وهو كلى حكما من الاحكام الباقية غير المباح كا سبق وبهذا يمكن تصوير مباح خادم لهير ، لمكن قوله بعده : (والقسم الثالث مثله لانه خادم له ) يتتفى انه خادم لهير كلى . وقوله : (والرابع ويكون قوله في أول الممالة : (والثالث أن يكون خادما لهير فيه) أن كني ، وقوله : (والرابع ألا يكون خادما لهيء من ذلك ) أى أنه مباح لا يخدم كليا مطلقا ، أولا يخدم كليا مطلوب النمل أو مطلوب الترك . ولا يختى عليك أن هذا التقسيم بهذا المعلى لا يستقيم سم ما سبق من القاهدة التي أسعب في أدلتها وهي أن المباح بالجزء لا بد أن يأخد حكم آخر اذا نظر اليه كليا . فكيف يتصور أن يخدم المباح كليا غيرا فيه أو كليا لا حكم كه من الاحكام ؟ اليه كليا . فكيف يتصور أن يخدم المباح كليا غيرا فيه أو كليا لا حكم كه من الاحكام ؟ طي أنه سيصر بأن القلسمين الثالث والرابع من باب المطلوب الترك بالشكل هو حكمه . فيقال فيها يخدم المنهى عنه يقال مطلوب بالترك بالمكل وكان يخدم المنهى عنه يقال مطلوب بالترك بالمكل وكان يحده أدماجها في اثناء ساهتيا . فتأمل

لأن ذلك الذي تقدم عهو من حيث النظر اليه في نفسه ، من غير اعتبار أمر خارج وهدا النظر من حيث اعتباره بالأمور الخارجة عنه وإذا نظرت اليه بحسب إليه في نفسه ، فهو الذي سُمي هنا المباح بالجزء وإذا نظرت اليه بحسب الأمور الخارجة ، فهو المدي بالمطلوب بالكل (1). فأنت ترى أن هذا الثوب الحسن مثلا مباح اللبس ، قد استوى في نظر الشرع فعله وتركه ، فلا قصد له في أحد الأمرين . وهذا معقول واقع بهذا الاعتبار المقتصر به على ذات المباح من حيث هو كذلك . وهو من جهة ماهو وقاية للحر والبرد ، وموار للسوأة ، وجمال في النظر مطلوب الفعل . وهذا النظر غير مختص بهذا الثوب المين ، ولا بهذا الوقت المعين ، فهو نظر بالكل لا مالجزء

#### · أكماله الرابعة

إذا قيل في المباح: إنّه لاحرج فيه وذلك في أحد الإطلاقين المذكورين في في المباح: إنّه التخيير بين الفعل والترك ، لوجوه (أحدها) أنّا إنّما فرقنا بيتهما بعد فهمنا من الشريعة القصد الى

التفرقة:

سا ينتها ختآمل

فالقسم المطلوب الفعل بالكلّ هو الذي جاء فيه التخيير بين الفعل والنوك؛ كقوله تعالى : ( نِسَاوُ كُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثُكُمْ أَنِّى شِئْمَ ) ٤ وقوله : ( وكُللا منها رَّعَداً حَيثُ شَنْمُ ) ( وَ إِذْ قُلْنا ادْخُلُوا هذه القرْيَةَ فَكُاوا منها حيثُ شَنْم رَعَداً ) ، والآية الأخرى في معناها ، فهذا تخييرُ فكُلوا منها حيثُ شنّه رَعَداً ) ، والآية الأخرى في معناها ، فهذا تخييرُ (١) يعني مثلا ، والا فالنظر اليه بالأمور الحارجية يجعله اما من هذا وأما من المسمى بالمطلوب الترك بالكل كا تقدم في اللهو ، وبالجلة فهذه المثالة لم تقرر قاعدة وأسلا ذائدة على ما تقدم في المثالة قبلها ، يل هي ذيادة ايضاح لمسك فهم مغابرة حكم الكلي للجزئي ، وذلك باعتبار ضابط هو الحدمة : فما يخدمه الجرئي يأخذ هو حكمه ، فيقال فيها يخدم المطلوب مطلوب بالكل ، وكان يمكنه أدماجها في أثناء مطلوب بالكل ، وكان يمكنه أدماجها في أثناء حقيقة . وأيضاً فالأور في المُطلقات إذا كان الأمر للإباحة يقتضى التخيير حقيقة ، كقرله تعالى : (وإذا حَلَلْتُم فَاصْطَآدُوا) (قُاذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشْرُوا في الأرضِ وابْتَقُوا من فَعَلْ الله ) (كُلُّوا مِن طيبًات ماركز قَنْا كُم .) وما أشبه ذلك . فإن إطلاقه مع أنه يكون على وجوه واضح في التخيير في تلك الوجوء إلا ماقام الدليل على خروجه عن ذلك

وأمّا القدم المطلوب الترك بالكلّ ، فلا نعلم في الشريعة مايدلّ على حقيقة التخيير فيه نصاً ، بل هو مسكوت عنه ، أو مشار إلى بعضه بعبارة تخرجه عن حكم التخيير الصريح ، كتسمية الدنيا لعباً ولهواً ، في معرض الذم لمن ركن اليها ، فإ مشعرة بأنّ اللهو غيز مخيّر فيه ، وجاء : ( وإذا راً و يجارة أو لهواً انفضاً وإليها ) وهوالطبل أو مافي معناه ، وقال تعالى : (ومن الناس من يشترى لَهْ و الحديث ) ، وما تفدم من قول بعض الصحابة : حدّ ثنا وفي الحديث ، هوا منّة فأنزل الله عزّ وجلّ : (الله فرزل أحسن الحديث ) ، وفي الحديث : هكل لهو باطل » (۱) ، وما أشبه ذلك من العبارات التي لاتجتمع مع التخيير في الغالب . فإذا ورد في الشرع بمض هذه الأمور مقدرة (۱) ، أو كان فيها بعض الفسحة في بمض الأوقات (۱۳) أو بعض الأحوال ، فمعني نني الحرب غيل معني الحديث الآخر : « وما سكت عنه فهو عفو» أي مما عني عنه وهذا

<sup>(</sup>١) ُتقدم في آخر المسألة الاولى

<sup>(</sup>۲) اى بحال مخصوصة كا ورد: (أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالدفوف) وكما ورد في سؤاله صلى الله عليه وسلم لعائشة لما حضرت زواج الجارية الانصارية (أما كان ممكم لهو ؟ فان الانصار يمجهم اللهو ، )

<sup>(</sup>٣) كما ورد في لمب الحبشة في المسجد يوم المبد

إنما يعبّر به فى العادة، إشعاراً بأنّ فيه ما يعفى عنه أو ماهو مظنّة. عنه ه أو هو مظنّة اذلك فها تجرى به العادات

وحاصل الفرق أن الواحد (١) صريح في رفع الإنجوالجناح ، و إن كان قد (٢) يازه الا ذن في الفعل والترك إن قيل به ؛ إلا أن قصد اللفظ فيه نفي الا بم خاصة . وأما الا ذن فن باب مالا يتم (٣) الواجب إلا به ، أو من باب (الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضد، أم لا) (والنهي عن الشيء هل هو أمر بأحسد أضداده أم لا) والآخر صريح في نفس التخيير ، و إن كان قد يازمه نفي الحرج عن الفعل ؛ فقصد اللفظ فيه التخيير ، خاصة . وأما رفع الحرج فن تلك الأبواب . والدليل عليه أن رفع الجناح (١) قد يكون مع خالفة المندوب كقوله تعالى : (فلا بجناح عليه أن يطوق بهما ، وقد يكون مع خالفة المندوب كقوله : (إلا مَن أَكْر م وقلبه مطمة يُن بالإيمان (١) ، فلو كان رفع الجناح يستلزم التخيير في الفعل والترك ، فلو كان رفع الجناح يستلزم التخيير في الفعل والترك ، لم يصح مع الواجب ، ولا مع مخالفة المندوب ، وليس كذلك التخيير و بالعكس و بالعكس

<sup>(</sup>١) أى من هذين الاطلاقين لامباح وهو مالا حرج فيه

<sup>(</sup>٧) أى وقد لا يلرمه الاذن فيهما لها سيأتى له أنه يكون مع مخالف المندوب ومسع

<sup>(</sup>٣) أى شبيه بهذه الأيواب وقريب من طريقها لا أنه منها حقيقة كما هوظاهر (٣) أى على هذا الفرق بين الاطلاقين وهذا أظهر الادلة الشلائة والزكان لا يطاق عليه لنظ الماح حتى يدرح في هذا القسم فالاستدلال من حيث ان كامة رفسم الجناح عامة ولا

<sup>(</sup>ه) ليس في الآية انفظ رفع الجناح ، ولكن فيها «ايفهمه . ولذلك أدرجها مها فيسه رفع الميس في الآية انفظ رفع الجناح . وسيذكر في الداليل الثاني انفظ التخيير ولفظ رفع الحرج فلا . يتوهمن أن كلامه قاصر هناك على ما فيه اللفظان ، بل غرض الفظالدال على التخيير، فلا . يتوهمن أن كلامه قاصر هناك على ما فيه اللفظان التخيير ولا بعبارة الحرج وكذا اللفظ الدال على رفع الحرج ، ولو لم يكن بعبارة التخيير ولا بعبارة الحرج المواقعات م ١٠٠

الإذن في طرقي الفعل والترك ، وأتهما على سواء في قصد، و ورفع الحرج الإذن في طرقي الفعل والترك ، وأتهما على سواء في قصد، و ورفع الحرج مسكوت عنه وأما لنظرفع الجناح ، فحفهومه قصد الشارع إلى رفع الحرج في الفعل إن وقع من المكان ، وبقى الإذن في ذلك الفعل مسكوتاً عنه ويمكن أن يكون مقصوداً له ، لكن بالقصم الثاني يكافي الرّحص ، فايتها وأجهة إلى رفع الحرج ، كا سيأتي بيانه إن شاء الله ، فالمصر به في أحدها مسكوت عنه في الآخر ، و بالمكس ، فلذلك إذا قال الشارع في أمر و اقع : ولا حرج فيه ، فلا يؤخذ منه حكم الاباحة ، إذ قد يكون كذلك ، وفد يكون كذلك ، وفد يكون كذلك ،

الله المناف الما المناف الما المنافية المنافية عبد عبر فيه عبر المنافية المنافقة ال

<sup>(</sup>١) الجارِي على ماسيق أن يقول وقد يكون واحبا أيضا

وأمَّا قسم مالا حرج فينه، فيكاد يكون شبيها باتباع الهوى المنسوم. ألا ترى أنَّه كالمضادُّ لقصد الشارع في طلب النهي الكلِّي على الجلة ؛ لكنَّه لقلَّته ، وعدم دوامه ، ومشاركته الخادم المطاوب الفعل بالعرض ، حسم اهو مذكور في موضعه ، لم يحفل به • فدخل تحت المرفوع الحرج ؛ إذ الجزئيُّ منه لابخرم أصلا مطلوباً ؛ و إن كان فتحاً لبابه في الجلة ، فهو غير مؤثر من حيثهو جزئي حتى يجتمع مع غيره من جنسه • والاجتماع مقوٍّ • ومن هنالك يلتثم الكليُّ المنهي عنه ، وهو المضادُّ للمطلوب فعله . واذا ثبت أنَّه كا تباع الهوى من غير دخول (١) تحت كلي أمر ، اقتضت الضوا إط الشرعية أن لا يكون مختيراً فيه ، فتصر يح (٢) بما تقدّم في قاعدة اتباع الموى وانه مضادٌّ للشريعة

# المسألة الخامسة

إنَّ المباح إنَّمَا يوصف بكونه مباحًّا إذا اعتبر فيه حظٌّ المكاف فقط. فا من خرج عن ذلك القصد كان له حكم آخر. والدليل على ذلك أن المباح - كا تقدم \_ هو ماخير فيه بين الفعل والترك ، بحيث لا يقصد فيه من جهة الشرع إقدام ولا إحجام . فهو إذا من هذا الوجه لا يترتب عليه أمر ضرورى في الفمل أو في الترك ، ولا حاجي ، ولا تكميلي ، من حيث هو جزئي . فهو راجع إلى نيل حظ عاجل خاصة . وكذلك المباح الذي يقال : « لاحرج فيه » ، أولى أن يكون راجعاً إلى الحظ . وأيضاً (٣) فالأمر والنهى راجعان إلى حفظ ماهو ضرورى

<sup>(</sup>١) بخلاف المحبر فانه داخل تحت على أمر فال كلية -أ.ور به

<sup>(</sup>۲) ينظر في تصحيح التركيب (٣) ليس بميدا عن الدليل الأول ، فانه ينيد أن الشارع تصدالم أمور به والمنهى عنه لما يترتب على ذَلَكَ مَن حَفَظَ الْأَمُورُ الثَّلائه . يخلاف المباح فلم يقصده بقمل ولا ترك ، لا ته لا يُعرَّبُ عليه شيء من ذلك ، فكان بمجرد اختيار الكلف وتأبيا لهواء المحنى وحظه الصرف . وهو الدليل الاول بعينه . غايته أن الأول سلك الى الغرض من جهت المباح مباشرة ، وهذا بواسطة الامر والنهي . " فهو تدوير آغر لنفس الدليل

#### الحدالة الدادسة

الأحكام الخسة إنما تتعلّق بالأفعال \_ والتروك بالمقاصد . فاذا عريت عن المقاصد لم تتعلّق بها . والدّليل على ذلك أمور:

(أحدها) ماثبت من أنّ الأعمال بالنيّات. وهو أصل متفق عليه فى الجلة ؛ والأدلّة عليه لاتقصر عن مبلغ القطع. ومعناه أنّ مجرّد الأعمال من حيث هى محسوسة فقط ، غير معتبرة شرعًا على حال ، إلاّ ماقام الدليل على اعتباره فى باب خطاب الوضع خاصة . أمّا فى غير ذلك فالقاعدة مستمرّة ، و إذا لم تكن معتبرة حتى تقترن بها المقاصد ، كان مجرّدها فى الشرع بمثابة لم تكن معتبرة حتى تقترن بها المقاصد ، كان مجرّدها فى الشرع بمثابة حركات العَجْماوات والجادات . والأحكام الحسة لاتتعلق بها عقلاً ولا سماً ، فكذلك ما كان مثلها،

( والثانى ) ماثبت من عدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والصبى والمغمى عليه ، وأنها لاحكم لها فى الشرع بأن يقال فيها : « جائز ، أو ممنوع ، أو واجب ، أو غير ذلك »؛ كالا اعتبار بها من البهائم ، وفى القرآن : ( وكيس عليكم بعناح فيما أخطأ ثم به ولكن ما تعمدت قُلو بُكم ، ) وقال : (ر بنا لا تُوا خِذْ نا إن نسينا أو أخطأ نا ) قال : (قد فعلت ) ، وفى معناه رُوى الحديث : « رُفع عن أ متى الخطأ والنسيان وما استكر هوا عليه (۱) » وإن لم

<sup>(</sup>۱) رواه فى الجامع العشير: عن الطبرانى عن توبان ، وقال العزيزى قال الشيخ (يعلى شيخ عدد عبازى الشعرانى المشهور بالواعظ) حديث محيحاه . وقال الشوكانى أخرجه ابن ماجه وابن حبان والدارقطبى والطبرانى والحاكم فى المستدرك من حديث ابن عباس وحسنه النووى وقد أطال الحافظ الكلام عليه فى باب شروط الصلاة من التاخياس الحبير

يصح سندا فمعناد متقل على صحته . وفي الحديث أيضاً : «رُفع القلم عن اللاث (١) ـ فذ كر الصبي حتى بحتلم ، والغمني عليه حتى يُفيق ، فجميع هؤلاء لاقصد لهم . وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم

( والثالث ) الإجماع على أنَّ تكليف ما لا أيطاق غير واقع في الشريمة ؛ وتكليف من لاقصد له تكليف ما لا يطاق

فإن قيل: هذا في الطلب، وأمّا المباح فلا تكليف فيه ؛ قيل متى صح تعلّق التخيير، صح تعلّق الطلب • وذلك يستلزم قصد المخبّر. وقد فرضناه غير قاصد. هذا خُلُف

ولا يُمترض هذا بتعلّق الغرامات والزكاة بالأطفال والمجانين وغير ذلك ، لأن هذا من قبيل خطاب الوضع ، وكالاُمنا في خطاب التكليف . ولا بالسكران لقوله تعالى (لاتقر بُوا الصّلاة وأنتُم سُكارى !) فإنه قد أجيب عنه في أصول الفقه ، ولا نه \_ في عقود ، وبيوعه .. محجور عليه لحق نفسه ، كما حجر على الصبى و المجنون ، وفي سواها . آل أدخل السكرعلى نفسه ، كان كالقاصد حجر على الصبى و المجنون ، وفي سواها . آل أدخل السكرعلى نفسه ، كان كالقاصد

(۱) رواه في الجامع الصغير بروايتين إحداها: (رفع القاعن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظوعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصي حتى يكبر) عن احدواً بي دارد والنسائي وابن ماجه والحاكم عائشة . وقال الحاكم على شرطها قال ابن حجر ورواه أبو داودواللسائي واحد والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خزيمة من طرق عن على رفيه قضية جرت له مع عمر وعلقها البخارى ساهمناوى على الجامع هو وثانيتها (رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم ) عن أحد وأبي داود والحاكم عن على وعمر ، وقد أورده ابن حجر من طرق عديدة بالفاظ متقاربة تم قال وهذه طرقي يقوى بعضها بمضها بمضاوقد أطب النسائي في تخريجها ثمقال لا يصح منها شيء والموقوف أولى الصواب ساه مناوى على الجامع وفي التيسير (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظوعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى الحيون على المجامع وفي التيسير (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظوعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون على المجامع وفي التيسير (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظوعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون على المجامع وفي التيسير (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظوعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون على الجامع وفي المجلم عن النائم عن أبي داود والترمذي

رفع الأحكام التكليفية فعومل بنقيض المقصود ، أو لأن الشرب سبب لمفاسد كثيرة ، فصار استماله (١) له تسبباني تلك المفاسد ، فيؤا خده الشرع بها و إن لم يقصدها ، كما و قعت مؤاخذة أحد ابني آدم بكل نفس تقتل ظلماً ، وكما يؤاخذ الزاني عقتضي المفسدة في اختلاط الأنساب و إن لم يقع منه غير الإيلاج المحرّم. ونظائر ذلك كثيرة . فالأصل صحيح . والاعتراض عليه غير وارد

#### المسالة السايعة

المندوب اذا اعتبرته اعتباراً أعمّ (٢) من الاعتبار المتقدم وجدته خادماً الواجب ؛ لأنه إمّا مقدّمة له ، أو تدكار به يكان من جنس الواجب أو لا وفالذى من جنسه كنوافل الصلوات مع فرائضها ، ونوافل الصيام والصدقة والحج وغير ذلك مع فرائضها . والذى من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والنوب والمصلّى ، والسواك ، وأخذ الزينة ، وغير ذلك ، مع الصلاة ، وكتعجيل الافطار، وتأخير السحور ، وكف البسان عما لايعنى ، مع الصيام ، وما أشبه ذلك . فإذا كان كدلك فهو لاحق بقسم الواجب بالكل وقلما يشذ عنه مندوب يكون مندوباً بالكل والجزء . و يحتمل هذا المعنى قريراً ، ولكن ما تقدم مغن (٣) عنه معول الله

(۱) فقد استعمله وهو عاقل يعلم أنه بجر الى مفاسد كثيرة وال لم يقصد حصولها فيؤاخذ بها .والزانى ماشددت عليه العقوبة بالجلد والقتل الا قام لات التى قد تسبب عن فعله وهو يعرف هذا التسبب وال لم يقده من الفعل ، ولا خطر بباله حينه . وسيأتى - ف المسألة الثامنة من السبب أن ايقاع المسبب بمنزله ايقاع السبب ، قصد ذلك المسبب أو لا . (٧) يريد في هذه المقدمة أن يتوسع في أن المندوب بالجزء يكون واجبا بالكل ، فيجعله شاه لا لهنير السنن المؤكدة ورواتب النوافل التى اقتصر عليها في الفصل الاول من المسألة الثانة ، ويقول انه قالم يشد مندوب عن ذلك

(٣) مدار الدليل فيما تقدم أن تركها جلة واحدة يجرح التارك لها . وأيضا فانه مؤثر في أوضاع الله مؤثر في أوضاع الدين . فهل هذا وذاك يجرى هنا في المندوبات التي لا كراهة في تركها وليست كالسنن التي بني عليها القاعدة السابقة ؟ فاذا كان لا كراهة في قركها ، فكيف مجرح

# حريثه فصل الإيه

المكروه إذا اعتبرته كذاك مع الممنوع ، كان كالمندوب مع الواجب و وبعض الواجبات منه مايكون مقصوداً وهو أعظمها . ومنه مايكون وسيلة وخادماً للمقصود ، كطهارة الحدث ، وستر العورة ، واستقبال القبلة ، والأذان التعريف بالأوقات واظهار شعائر الاسلام ، مع الصلاة . فن حيث كان وسيلة . أحكم مع المقصود حكم المندوب مع الواجب ـ يكون وجوبه بالجزء دون (١) وجوبه بالكل . وكذاك ومض الممنوعات منه مايكون مقصوداً . ومنه مايكون وسيلة له .. كالواجب حرفا بحرف .. فتأمل ذلك

#### المسالم الثامنة

ماحد له الشارع وقتاً محدوداً من الو اجبات أو المندو بات فإيقاعه في وقته لا تقصير فيه شرعاً ، ولا عنب ، ولا ذم . واثما العنب والدم في إخراجه عن وقته \_ سواء علينا أكان وقته مضيقا أو موسعاً (٢) \_ لأمرين :

(أحدهما) أنّ حدّ الوقت إمّا أن يكون لمعنى قصده الشارع ،أو لغير معنى وباطلُ أن يكون لعنى . وذلك المعنى هو أن يوقع النمل فيه . فإذا وقع فيه فذلك متصود الشارع من ذلك التوقيت . وهو

التارك لها ؟ وكيف تؤثر على أوضاع الدين ؟ فالموضع يحتاج الىفضل نظر في ذا تهوق دعوى أن ماتقدم يعني هنا

<sup>(</sup>۱) أَى فَلَا يَتَأَكُدُ الوجوبُ فَيْهُ تَأَكَدُهُ فِي الْمُتَصُودُ وَيَنْبَقَ عَلَيْهُ أَنَّ اثْمُ تَرَكُهُ والثوابُ على فعله لا يساوى الواجبِ المقصود

<sup>(</sup>٣) بن المسألة على مذهب الجمهور في الموسع ، وهوأن هناك وقتاموسما لبمن المطلوبات لو أوقعها المسكلف في أى جزء منه لاائم فيه، وبريد هنا أن يقول بل ولا تقصير ولا عتب أيضا . والأفضلية في السبق أول الوقت شيء آخر لا يلزم منه أن يعكون ايقاعه آخر الوقت تقصيرا موجبا المعتاب

ية تضى .. قطعاً .. موافقة الأمر فى ذلك الفعل الواقع فيه . فلوكان فيه عتب أو ذم ، للزم أن يكون لمخالفة قصد الشارع، فى إيقاعه فى ذلك الوقت الذى وقع فيه العتب بسببه . وقد فرضناه مموافقا • هذا خلف

(والثانى) أنه اوكان كذلك ، للزم أن يكون الجزء من الوقت الذى وقع فيه العتب ، ليس من الوقت المهيّن ، لا نا قد فرضنا الوقت المعيّن مخيّراً في أجزائه إن كان موسّعاً ، والعتب مع التخيير متنافيان ، فلا بد أن يكون خارجاً عنه ، وقد فرضناد جزءاً من أجزائه . هذا خلف محال ، وظهور هذا المعنى غير محتاج الى دليل

فإن قيل: قد ثبت أصل طلب المسارعة الى الخيرات والمسابقة اليها وهو أصل قطعي وذلك لا يختص ببعض الاوقات دون بعض ولا ببعض الاعوال دون بعض إذا كان السبق إلى الخيرات مطاوباً بلابد فلقصر عنه معدود في المقصرين والمفرطين ولاشك أن من كان هكذا ، فالتعب لاحق به في تفريطه وتقصيره . فكيف يقال لا عتب عليه في

وفى مذهب مالك مايدل على هذا أيضا: فقد قال فى المسافرين يقدمون الرجل لسنه يصلى <sup>(۲)</sup> بهم فيسفر بصلاة الصبح حقال -: «يصلى الرجل وحده فى أوّل الوقت ، أحب إلى من أن يصلى بعد الإسفار فى جماعة » فتدّم - كا ترى -

<sup>(</sup>۱) رواه الترمذي بلفظ ( الوقت الاول من الصلاة رضوان الله ) . ورواه الدارقطني بلفظ ( أول الوقت رضوان الله ، ورسط الوقت رحمة الله ، وآخر الوقت عفر الله ) ( ۲) ليس المراد أنه يطول بهم حتى يسفر . بل المراد أنه يبتدىء الصلاة بعد الاسفار وحينئذ يتم الدليل

حكم المسابقة ، ولم يعتبر الجاعة التي هي سنة يعد من تركها مقصراً . فأولى أن يعد من تركها مقصراً . وجاء عنه أيضاً فيمن أفطر في رمضان لسفر أو مرض ، ثم قدم أو صح في غير شعبان من شهور القضاء ، فلم يصمه حتى مات ، فعليه الإطعام ، وجعله مفرطاً كمن صح أو قدم في شعبان ، فلم يصمه حتى دخل رمضان الثاني ، مع أن القضاء ليس على الفور عنده . قال اللخمي جعله مترقباً (1) ليس على الفور ولا على التراخى : فإن قضى في شعبان ، مع القدرة عليه قبل شعبان ، فلا إطعام ، لأ نه غير مفرط . وإن مات قبل شعبان ففرط وعليه الأطعام - نحو قول اشافعية في الحج إنه على النراخى ، فإن مات قبل المذكور الأداء كان آثماً . فهذا أيضاً رأى الشافعية مضاد لمقتضى الأصل المذكور

فأنت ترى أوقاتاً معينة شرعا ، إما بالنص (٢) ، و إما بالاجتهاد (٣) ، ثم صار من قصّر عن المسابقة فيها ملوماً معاتباً ، بلآ ثماً في بعضها . وذلك مضاد لما تقد م فالجواب أن أصل المسابقة إلى الخيرات لاينكر ، غير أن ما عبن له وقت معين من الزمان هل يقال إن إيقاعه في وقته المعين له مسابقة ؟ فيكون الأصل المذكور شاملاله ، أم يقال ليس شاملاله ؟

والأول هوالجارى على مقتضى الدليل (١) فيكون قوله عليه السلام \_ حين سئل عن أفضل الأعمال \_ فقال : « الصلاة لأو ل وقتها » (٥) بريد به وقت الاختيار مطلقا

ويشير إليه أنه عليه السلام ـ حين علم الأعرابي الأوقات ـ صلى في

<sup>(</sup>۱) بللمسله مترتبا . أى أنه لم يعامل معاملة الفود الصرف ، ولا التراخي الصرف ، بل حالة بين الحالتين . فلذاكان الحسكم مترددا بين الامرين . كما شرحه بقوله فان قضى الخ (۲) كما في الحديث السابق : أول الوقت الخ

<sup>(</sup>٣) كما في المسأئل التي نسبها لمائك والشافعي في الصلاة ، والصوم ، والحسج ، فأوقاتها معينة بالإجتهاد

<sup>(</sup>٤) أي المتقدم أول المالة

أُوائل الأوقات وأواخرها ، وحدّ ذلك حداً لا يتجاوز ، ولم ينبه فيه على تقصير و إنما نبَّه على التقصير والتفريط بالنسبة إلى ما بعد ذلك من أوقات الضرورات، إذا صلى فيها من لا ضروة له ، إذ قال : « تلك صلاة المنافقين» الحديث (١) فيين أن وقت التفريط هو الوقت الذي تكونالشمس فيه بين قرني الشيطان. فإنما ينبغي أن يخرج عن وصف المسابقة والمسارعة من خرج عن الإيقاع في ذلك الوقت المحدود. وعند ذلك يسمى مفرّطا، ومقصّراً، وآثما أيضا عند بعض الناس. وكذلك الواجبات الفورية.

وأما المقيدة بوقت العمر ، فإنها لمَّا قيَّد آخرها بأمر مجهول ، كان ذلك عامة على طلب المبادرة والمسابقة في أوّل أزمنة الإمكان ، فإن العاقبة مغيّبة فإذا عاش المكلف ما في مثله يؤدي ذلك المطاوب، فسلم يفعل مع سقوط، الأعدار ، عد" \_ ولا بد" \_ مفرّطا ، وأثمه الشافعيّ لأنّ المبادرة هي المطاوب لا أنه على التحقيق مخير بين أوَّل الوقت وآخرِ. ۽ فارن آخرد غير معلوم ،و إنما المعلوم منه ما في اليد الآن . فليست هذ المسألة من أصلنا المذكور فلا تعود عليه بنقض

وأيضا فلا ينكر استحباب المسابقة بالنسبة إلى الوقت المعين ؛ لكن بحيث لا يعد المؤخر عن أول الوقت الموسع مقصراً . وإلا لم يكن الوقت على حكم التوسعة . وهذا كما في الواجب المخير في خصال الكفارة ، فا للمكلف الاختيار في الأشياء المخير فيها ، و إن كان الأجر فيها يتفاوت ، فيكون بعضها أكثر أجراً من بعض ع كما يقول بذاك في الاطعام في كفارة رمضان ، مع وجود التخيير في الحديث وقول مالك به . وكذلك العتق في كفَّارة الظهار أُو القتل أو غيرها ، هو مخير في أي الرقاب شاء ؛ مع أن الأفضل أعلاها ممنا، وأنفسها عند أهلها . ولا يخرج بذلك التخيير عن بابه ، ولا يعد مختار غير الأعلى

<sup>(</sup>١) ذ كره في التيسير في باب أوقات الكراهة عن الستة الا البخارى

مقصراً ولا مفرطاً . وكذلك مختار الكسوة أو الإطعام في كفارة اليمين . وما أشبه ذلك من المطلقات التي ليس الشارع قصد في نعيين بعض أفرادها ، مع حصول الفضل في الأعلى منها . وكما أن الحج ماشياً أفضل ، ولا يعد الحاج راكباً مفرطا ولا مقصرا ، وكثرة الخطا إلى المساجد أفضل من قلتها ، ولا يعد من كان جار المسجد بقلة خطاه له مقصرا . بل المقصر هو الذي قصر عما حد لله ، وخرج عن مقتضى الأمر المتوجه اليه . وليس في مسألتنا ذلك .

وأما حديث أبى بكر رضى الله عنه فسلم يصح ، وإن فرضنا صحّته فهو معارض بالأصل القطعي وإن سلم فمحمول على التأخير عن جميع الوقت المختار، وإن سلم فأطلق لفظ التقصير على ترك الأولى من المسارعة إلى تضعيف الأجور لا أن المؤخر مخالف لمقتضى الأمر

وأما مسائل مالك فلعل استحبابه لتقديم الصلاة ، وترك الجماعة ، مراعاة القول بأن الصبح وقت ضرورة ، وكان الإمام قد أخر إليه . وما ذكر في إطعام التفريط في قضاء رمضان ، بناء على القول بالفور في القضاء . فلا يتعين فيها ماذكر في السؤال . فلا اعتراض بذلك . و بالله التوفيق

### المسالة التاسعة

الحقوق الواجبة على المكاف على ضربيز ـ كانت من حقوق الله ، كالصلاة ، والصيام ، والحج ، أو من حقوق الآده ين كالديون ، والنفقات ، والنصيحة ، و إصلاح ذات البين ، وما أشبه ذلك .:

أحدهما حقوق محدودة شرعا ، والآخر حقرق غير محدودة

فأما المحدودة المقدرة فلازمة لذمة المكاّف، مترتبة عليه ديناً ، حتى يخرج عنها ، كأثمان المشتريات، وقيم المتلفات، ومقادير الزكوات، وفرائض الصاوات، وما أشبه ذلك. فلا إشكال في أن مثل هذا مترتب في ذمته ديناً

عليه . والدليل على ذلك النحديد والتقدر ، وإنه مشعر بالقصد إلى أناء ذلك المعين فاذا لم يؤده فالخطاب باق عليه ، ولا يسمط عنه إلا بدليل (١)

وأما غير المحدودة فلارمة له ، وهو مطلوب بها ، غير أنها لا نعرتب في ذمته لأمور:

الله أحدها ﴾ أنها لو ترتبت فى ذهته لكانت محدودة معاومة ، إذ المجهول لا يترتب فى الذمة ، ولا يعقل نسبته إليها ، فلا يصح أن يترتب دماً . وبهذا استدالنا على عدم الترتب ، لأن هذه الحقوق مجهولة المقدار والتكابيف بأداءنا لا يعرف له مقدار ، تكليف بمتمذر الوقوع . وهو ممتنع سمماً

ومثاله الصدقات المطلقة ، وسدّ الخلاّت، ودفع حاجات المحتاجين ، وإغاثة الملهوفين ، وإنقاذ الغرقي ، والجهاد ، والا مر بالمعروف ، والنهي عن عن المنكر . ويدخل تحته سائر فروض الكفايات

فاذا قالى الشّارع : « أطعمرا القانع وألممتر » أو قال : أكسوا العارى ، أو « أنفقوافي سهيل الله » فمعنى ذاك طلب رفع الحاجه في كل واقعة بحسبها ، من غير تعيين مقدار . فاذا تعينت حاجة تبين مقدار ما بحناج إليه فيها ، بالنظر لا بالنص . فاذا تعين جائع فهو مأمو ر باطعامه وسد خلته ؛ بمقتضى ذاك الاطلاق ، فان أطعمه ما لا يرفع عنه الجوع ، فالطلب باق عليمه ، ما لم يغمل من ذلك ما هو كاف و رافع للحاجة التي من أحلها أمر ابتداء . والذي هو كاف يختلف ما ختلاف الساعات والحالات في ذلك المعين : فقد يكون في الوقت غير ممرط الجوع ، فيحتاج إلى مقدار من الطّعام ، فادا تركه حتى أفرط الوقت غير ممرط الجوع ، فيحتاج إلى مقدار من الطّعام ، فادا تركه حتى أفرط

عليه ، احتاج إلى أكثر منه . وقد يطعمه آخر فيرتفع عنه الطلب رأساً •وقد يطعمه آخر مالا يكفيه ، فيطلب هذا بأقل مما كان مطلوباً به. فاذا كان المكلف به يختلف باختلاف الأحوال والأزمان ، لم يستقر للترتيب في الذمة أمر معلوم يطلب ألبتة وهذا معنى كونه مجهولاً. فلا يكون معلوما إلا في الوقت الحاضر بحسب النظر، لا بمقتضى النص. فاذا زال الوقت الحاضر، صار في الثاني مكافاً وشيء آخر، لا بالاول، أو سقط(١)عنه التكايف، إذا فرض ارتفاع الحاحة العارضة

والثاني أنه لو ترتب في ذمته أمر لخرج إلى مالا يعقل؛ لانه في كل وقت من أوقات حاجة المحتاج \_ مكاف بسدها . فاذا مضى وقت يسم سدها بمتدار معلوم مثلا ، ثم لم يفعل ، فترتب في ذمته ثم جاء زمان ثمان وهو على حاله أو أشد ، فاما أن يقال إنه مكاف أيضا بسدها أو لا والثاني باطل ، إذ ليس هذا الثاني بأولى (٢) بالسقوط من الاول ، لأنه إنما كلف لأجل سد الخلة ، فيرتفع التَكليف والخلة باقية . هذا محال . فلابد أن يترتب في الذمة ثانياً مقدار ما تسد به الحاجة ذلك الوقت . وحينئذ يترتب في ذمته في حق واحد ، قيم كثيرة بعدد الازمان الماضية : وهذا غير معقول في الشرع ( والثالث ) أن هذا يكون عينا أو كفاية . وعلى كل تقدير يلزم \_ إذًا لم يقم به أحد ــ أن يترتب إما في ذمة واحد غير معين، وهو باطل لا يعقل و إما في ذمم جميع الخلق مقسطا ، فكذلك ، للجهل بمقدار ذلك القسط لكل واحد . أو غير مقسط ، فيلزم فيا قيمته درهم أن يترتب في ذمم مائة ألف رجل مائة الن درهم . وهو باطل كما تقدّم . (٣)

(والرابع) لو ترتب في ذمته لكان عبثاً ، ولا عبث في التشريم . فانه

<sup>(</sup>۱)أى فكيف يتأتى الاستقرار في الذمة ، والامر يغتلف باغتلاف الحال والزمان ، بين سقوط المسكلف به رأسا ، وبين تغير المسكلف به قلة وكثيرة ؟ (۲) لو قال ليس بأضعف سبية في التكليف من الاول لكان أوضع (۳) في قوله هوذا غير معقول في الشرع

إذا كان المقصود دفع الحاجة ، فعمران الذمشة ينافى هــد المقصد ، إذ المقصود إزالة هـدا العارض ، (1) لاغرم قيمة العارض ، فأذا كان الحكم بشغل الذمسة مافياً لسبب الوجوب ، كال عبنا غير صحيح

لايقال إنه لازم فى الزكاة المفروضة وأشباهها ، إذ المفصود بها سد الخلات وهي تترتب في الذمة

لأنا نقول نسلم أن المقصود ماذ كرت ، ولكن الحاجة التي تسد بازكاة غير متعينه (٢) على الجلة ألا ترى أنها تؤدي انفاقاً وان لم تظهر عين الحاجة المصارت كالحقوق الثابتة بمعاوضة أوهبة ؛ فلا سرعقصد في تضمين المثل أو القيمة فيه بخ ف مانحن فيه . فإن الحاجة فيه متعينة فلا بد من إرالتها ولذلك لا يتعين لها مال زكة من غيره ، بل بأى مال ارتفعت حصل المطاوب . فالمال غير مطاوب انفسه فيها فلو ارتفع العارض بفيرشي السقط الوجوب . والزكاة وغوها لا بد من بذلها و إن كان محلها غير مضطر اليها في الرقت والملك عينت وعلى هذا الترتيب في بذل المال للحاجة ، يجرى حكم سائر أنواع هذا القسم فإن قيل ؛ لو كان الجهل مانماً من الترتب في الذمة ، لكان مانماً من أصل التكليف أيضاً ؛ لأن المل بالمكلف به شرط في التكليف ، إذ التكليف أو صل أصل التكليف بما لا يطاق . فأو قيل لأحد : أنفق مقداراً لا تعرفه ، أو صل صاوات لا تدرى كم هي ، أو انصح من لا تدريه و لا تميزه ، وما أشبه ذلك ، مانات كليفا بما لا يطاق ؛ إذ لا يمن العلم بالمكلف به أبداً إلا بوحى ،

<sup>(</sup>١) أى الممارض الوقتي ولا فائدة تمود على ازالته من شغل ذمة الغير به
(٢) فيكون القسم الأول وهو الزكاة مثلا متعينا محدودة المقدار ولا زيادة فيها ولا
نقض فكانت متقررا وانكانت الحاجة فيه غير متعينة ولا صاحبها معلوما وهنا بالعكس
وصاحب الحاجة معلوم ومقدار ما يلزمه غير معلوم ولا ثابت فالمسكلف به هناك معلوم محدود
المسكلف بسببه غير معلوم والقسم الثاني بالعكس

و إذا علم بالوحى صار معلوماً لا مجهولا . والتكليف بالمعلوم صحيح . هذا خلف فالجواب أنّ الجهل المانع من أصل التكليف ، هو المتعلّق بمعيّن عند الشارد ، كما لو قال : أعتنى رقبة ا وهو بريد الرقبة الفلاسيّة من غير بيان فهذا هوالممتنع . أنما منلم يمويّن عند الشارع بحسبالتكليف ، فالتكليف به صحيح ، كما صح في النخيير بين الخصال في الكفّارة ، إذ ايس الشارع قصد في إحدى المحمد لل بعن ما بني . فكذاك هنا إنما مقصود الشارع سدّ الخلاّت على الجالة ، فألم ينعبّن خلة فلا طلب ، فاذا تعيّنت وقع الطلب هذا هو المراد ها ، هو مكن نفكلًف مع نفي النميين في مقدار ولا في غيره

وهناضرب الت آخذ بشبه من الطرقين الأو لين فليتمحس لأحدها ، هو محل اجتهاد عكالنفقة على الأقارب والزوجات ولأجل مافيه من الشبك بالضربين احتلف الناس فيه ع هل له ترتب في الذمة أم لا ، فإذا ترتب فلا يستقط بالإعسار فالضرب الأول لاحق بضرو يات الدين ع ولذلك محض بالتفدير والتعيين . والثاني لاحق بقاعدة التحسين والتزيين ع ولذلك و كل بالتفدير والتعيين . والثالث آخذ من الطرقين بسبب منين ع ملا بد فيه من النظر في كل وافعة على التعيين والله أعلم

# سيهتم فصل يجو

وربما انضبط الضربان الأوّلان بطلب العين (1) والكفاية ، فإن حاصل الأول أنه طلبُ مقدّر على كل عين من أعيان المكأفين. وحاصل

(١) (قائدة) السنة أيضا قد تكوزكفاية كما مثلوه بنشميت الماطس وبالاضحية في حتى أهل البيت الواحد كما في المنهاج الثانى إقامة الأود العارض في الدين وأهله إلا أن هذا الثانى قد (1) يدخل فيه ما يُظن أنه طلب عين ۽ ولكنه لا يصبر طلباً متحتم في فلا عند كونه كفابة ، كالعدل والإحسان و إيتاء ذي القربي . وأما إذا لم يتحتم فهو مندوب . وفروش الكفايات مندوبات على الأعيان . فتأمّل هذا الموضع . وأما الضرب الثالث فآخذ شبها من الطرفين أيضاً . فلذلك اختلفوا في تفاصيله حسماذ كرد الفتهاء والله أعلم

### المسألة العاشرة

يصح أن يقع (٢) بين الحلال والحرام مرتبة العفو فلا بحكم عليه بأنه واحد من الحسة الذكورة ، هكذا على الجلة (٣) ومن الدليل على ذلك أوجه ( أحدها ) (٤) ماتقدم من أن الاحكام الخسة انماتتملق بأفعال المكلفين

(١) أى قد يكون مخيرا بالجزء كالصباعات المختلفة التي لها أثرها في اقامة السران وقد يكون مغدوبا بالجزء كالمعدل والاحسان وسائر النوافل والنكاح وغيرها مما تقدم في المندوب بالجزء ولكن هذا الثاني ابما يكون واجبا كفاية اذا نظر اليه كليا في الغالب وقد يكون متبعثها جزئيا كالمعدل بالنسبة للامير نفسه فهو مطلوب باقامة المعدل جزئيا أيضا طلبا حتم الان قوله وفروض الكفايات مندوبة على الأعيان ليس كليا بن قد تكون مندوبة وقد تكون مندوبة وقد تكون مندوبة وقد تكون مندوبة وقد تكون عنيرا فيها كا سبق في فصله وكما أشرنا اليه في هذه الجلة وماخصه ان فرض الكفاية قد بكون عنيرا بالجزء وقد يكون مندوبا بالجزء ولا يتحتم الا بالكل وقد يتحتم على البهض أيضا نادرا ويبق بعد هذا أنه يقتضى أن مؤدى فرض الكفاية انما يثاب عليه المائدوب فاذا ترك السكل عوقب عليه الجميع وقد لا يثاب عليه الفاعل وذلك اذا كان بالجزء مخيرا فتأمل هذا الموضع جيداً

ر ع ) لما كان لهذه المرتبة شبه بالحلال لانه لا طلب يتماق بها ولا اثم في فعلها وشبسه بالحرام لان مثلها لو الحرام والذم قال يقع بين الحلال والحرام وليس لها شبه بما يطلب من الواجب والمندوب رأسا

(٤) الدليل قاصر على خصوص من النوع الثانى من انواع مواضع مرتبة العفو المذكورة (٤) الدليل قاصر على خصوص من النوع الثانى في الغصل الاول ما يضح ان يكون دليلا على في الغصل الثانى ولا يدل على الباق وسيأتى في الغصل الادل ما يضع النانى حيث يقول ومنها الترجيح بين الدليان عند تمارضها الخ البعض الباقى من النوع الثانى حيث يقول ومنها الترجيح بين الدليان عند تمارضها الح

مع المتصد إلى الفعل ؛ وأما دون ذلك فلا . واذا لم يتعلق بها حكم منها ، مع وجدانه ممن شأنه أن تتعلق به ، فهو معنى العنو المتكلّم فيه ؛ أى لامؤآخذة به (والثانى) (۱) ماجاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص ؛ فقد روى عن النبى تراقية انه قال «إن الله فرض فرائض فلانضيتوها(۲) ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن سيان فلا تبحثوا عنها » (۲) وفال ابن عباس : مارأيت قوما خيراً من أصحاب عمد تراقية ؛ ماسألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض تراقية كلها فى القرآن (يسألونك عن الشهر الحرام) ، ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم ؛ يعنى أن هذا كان الغالب (۳) عليهم \* وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال : مالم يذكر فى القرآن فهو مما في أموال أهل الذهة ؟ فقال : العفو ؛ يعنى لا تؤخذ منهم زكاة (٥) . وقال عبيد ابن عبر : أحل الله حلال وحرم حراما ، فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو

والثالث (٦) مايُدل على هذا المني في الجلة كقوله تعالى : (عفا الله عنك

<sup>(</sup>۱) هذا الدليل قاصر على النوع الثالثمن مراتب العفو الآتية في النصل الثاني (۲)رواء الدارقطني

<sup>(</sup>٣) قيده لما سياتي بمضه أثناء السألة من مثل سؤال عبد الله بن حدافة عن أبيه

<sup>(</sup>٤) أى فيه شبهة الحرمة ولم يرد فيه تحريم بل سكت عنه

<sup>(</sup>ه) ان كان متناهأنه لا تؤخذ منهم زكاة بمتتفىالنس فليس بما نحن فيه ولا محللذكره. وأن كان متناه أنه بماسكت عنه فلا تؤخذ الزكاة لذلك كان لذكره وجه ـــوقد يقال انه يرجع الى قاعدة ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أولا

<sup>(</sup>٦) هـذا الدليل خاص ببعض النوع الثانى كما فى حـديث (أكلّ عام) وبالنوع الثالث وقد انتهى به مقام الاستدلال ولم مجيء فيه بما يدل على النوع الاول وهو الوقوف مم مقتفى الدليل الممارض وإن قوى ممارضه

لم أَذَ نْتَ لَهُم)(١) الآية فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص.

وقد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد حسما بسطه الأصوليون؛ ومنه قوله تعالى : ( لولا كتاب من الله سبَّق لمسَّكم فيما أخذتم عذاب عظيم ) وقد كان النبي عليه السلام يكره كثرة السؤال فيا لم ينزل فيه حكم ، بناء على حكم البراءة الأصلية إذ هي راجعة إلى هذا المعنى. ومعناها ان الأفعال معها معفوّ عنها ، وقد قال مَرْاتِيَّة : « إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما ، من سأل عن شيء لم بحرم عليهم شمرم عليهم من أجل مسألته » . وقال : « ذُرُوني ما تركتكم فَإِنَّمَا هَلَكَ مَن قَبْلُكُم بَكُنُرة سؤالِم، واختلافهم على أنبيائهم ؛ مانهيتكم عنه فانتهوا ، وما أمْرتكم به دأتوا منه مااستطعتم » وقرأ عليه السلام قوله تعالى ( ولله على الناسِ حج البيت) الآية . فقال رجل يا رسول الله أكلَّ عام ؟ فأعرَ ض ؛ ثمقال : يارسول الله أكلُّ عام ﴿ فأعرَض ؛ ثم قال : يارسول الله أكل عام ؛ فقال رسول الله عَلِيِّ « والذي نفسي بيده لو قلتُهَا لوجَبِت ؛ ولو وجَبِت ما قمَّم بها ؛ ولولم تقوموا بها لكفرتم ، فذروني ماتركتكم » ثم ذكر معني (٢) ماتقدم وفي مثل هذا نزلت: (ياأيها الذين آمنوا لا تَسْأَلُوا عن أَشْيَاءَ إِنْ تُبدَ لَكُمْ تُسُوُّكُمْ ) الآية . ثم قال : (عنا اللهُ عنها) أي عن تلك الانسياء فهي إذاً عَفُو ۗ. وقد كره عليه السلام المسائل وعابِها ونعي عن كثرة السؤال ( وقام يوما وهو يعرف في وجهه الفضب، فذكر الساعة ، وذكر قبلها أموراً عظاما ثم قال : "من أحب أن يَسأل عن شيء فليسأل عنه ، فوالله لانسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به مادمت في مقامي هذا ) قال أنسُ . فأكثر الناس من البُكَاء حين سمعوا ذلك . وأكثر رسول الله على أن يقول : سَلُوني فقام (١)محـط الدليل بقيــةالاً ية كأنه اذن قبل أن يتبين الذين صدقوا فهو من محل العقو

لمدرة به الآية

<sup>(</sup>٧)أى من قوله فائما هلك الح

عبدالله الله بن حد افة السُّهي ، فقال : من أبي ؟ قال : أبوك حدافة . فلما أكثر أَن يَعْوِل : سَلُونِي بَرِكَ عُمْرِ مِن الخَطَابِ عَلَى كَبْتِيه • فقال : يارسول الله ، رضينا بالله ربا ، وبالاسلام ديناً ؛ و بمحمد نبيا ؛ قال : فسكت رسول الله عراي مدين قال عمر ذلك • فنزلت الآية • وقال أولا ﴿ والذي نفسي بيد. لقد مُعرضت عليَّ الجنةُ والنار آنفا في عرُّض هذا الحائط وأنا أصلي ؛ في أركاليوم في الخير والشر ٥» وظاهر من هذا المساقأن قوله (ساوني) في معرض الغضب تنكيل بهم في السؤال حتى يرَ واعاقبة السؤال<sup>(١)</sup> • ولا حل ذلك جاء قوله تعالى : (إن تُبدُ لَـكُمُ تَسَوَّكُمُ ) وقد ظهر من هذه الجلة (٢) ما يعني عنه ، وهو مانهي عن السؤال عنه · فكون الحج لله هو مقتضى الآية كما أن كونه للعام الحاضر تقتضيه (٣) أيضاً ع فلما سكت عن التكرار ، كان الذي ينبغي الحل على أخف محتملاته ـو إن " فرضأن الاحتمال الآخر مراد ، فهو بما يُعنى عنه • ومثل هذا قصة أصحاب البقرة لما شد دوا بالسؤال وكانوا منمكنين منذبح أى بقرة شاؤا شدد عليهم حتى ذبعوها ( وما كادوا يَنْعُاون ) فهذا كله واضح في أن مِن أفعال المكلَّقين مالا يحسن . السؤال عنه وعن حكمة • ويانِم من ذلك أن يكون مغفواً عنه ، فقد ثبت أن مرتبة المفو ثايتة وأنها ليست من الأحكام الخسة

### سي فصل الله

﴿ ويظهر هذا المعنى في مواضع من الشريمة ﴾

منها مايكون متَّفقاً عليه .

ومنها مایختلف فیه . فنها الجطأ والنسیان فإنه متفق علی عدم الموانخذة

(۱) الق منها تزول تحریم مللم بحرم وغیره مما یکرهونه ویسیتهم كالتمرش قلشیحة
وزیادة التكالیف(۳) و می من قوله وقد كان اللی علیه السلام یکره کشرة السؤال الی هنا
(۳) لان المطلق بتعقق في فرد واحد مما یطلق علیه

به ، فكل فعل صدر عن غافل ، أو ناس ، أو مخطى ، فهو بما عفى عنه . وسوا على عنه أو خطى ، فهو بما على عنه . وسوا على علينا أفرضنا تلك الأفعال مأموراً بها أو منهياً عنها أم لا . لأنها إن لم تكن منهياً عنها ولا مأموراً بها ولا مخليراً فيها فقد رجعت إلى قسم ما لا حكم له فى الشرع . وهو معنى العفو .

وان تعلق بها الأمر والنهى ، فمن شرط المؤآخذة به ذكر الأمر ، والنهى والقدرة على الامتثال ، وذلك في المخطى ، والناسى والغافل محال . ومثل ذلك النائم والمجنون والحائض وأشباه ذلك

ومنها الخطأ في الاجتهاد وهو راجع إلى الأوّل. وقد جاء في القرآن: (عنا الله عنك لِم أذنتَ لهم.)وقال: (لولا كتاب من الله سَبَق) الآية.

ومنها الا كراه كان بما يتفق عليه ؛ أو بما يختلف فيه \* إذا قلنا بجوازه فهو راجع الى العفو ؛ كان الأمر (١) والنهى باقيين عليه أو لا . فإن حاصل ذلك أن تركه لما ترك ترك لما ترك ترك لما ترك لما

ومنها الرخص كلها على اختلافها فإن النصوص دلت على ذلك حيث نص على رفع الجناح ، ورفع الحرج وحصول المغفرة ، ولا فرق فى ذلك بين أن تكون الرخصة مباحة أو مطلوبة ، لأنها إن كانت مباحة فلا إشكال وإن كانت مطلوبة فيلامها العفو عن نقيض المطلوب ، فأكل الميتة اذا قلنا بايجابه فلا بدأن يكون نقيضه وهو الترك معفواً عنه و إلا لزم اجتاع النقيضين فى التكليف يهما وهو محال ومرفوع عن الامة .

ومنها الترجيح بين الدليلين عنه تعارضهما ولم يمكن الجمع . فإذا ترجح أحد الدليلين كان مقتضى المرجوح في حكم العفو . لأنه إن لم يكن كذلك لم

<sup>(</sup>١) أي على التولين في ذلك

يمكن الترجيح فيؤدى إلى رفع أصله وهو ثابت بالاجماع . ولأنه يؤدى إلى الخطاب بالنقيضين وهو باطل . وسواء علينا أقلنا ببقاء الاقتضاء فى الدليل المرجوح و إنه فى حكم الثابت أم قلنا إنه فى حكم العدم . لافرق بينهما فى لزوم العفو .

ومنها العمل على مخالفة دليل لم يبلغه أو على موافقة دليل بلغه وهو فى نفس الأمر منسوخ أو غير صحيح لأن الحجة لم تقم عليه بعد إذ لابد من بلوغ الدليل اليه وعلمه به . وحينئذ تحصل المؤآخذة به و إلا لزم تكايف ما لايطاق ومنها الترجيح (١) بين الخطابين عند تزاحمهما ولم يمكن الجع بينهما ، لابد من حصول العفو بالنسبة الى المؤخر ، حتى يحصل المقدم ، لائه الممكن فى التكليف بهما ، والا لزم تكايف ما لا يطاق وهو مر فوع شرعاً

ومنها ما سكت عنه فهو عفو لانه اذا كان مسكوتا عنه مع وجود مظنته فهو دليل على العفو فيه . وما تقدم من الأمشلة في الأدلة السابقة فهو مما يصح التمثيل به والله أعلم

# مَنْ فَصِل اللهِ اللهِ

# ﴿وَلَمَانُعُ مُرْتُبُهُ الْعَفُو أَنْ يُسْتَدُرُكُ عَلَيْهُ بَاوَحَهُ ﴾

(أحدها)أن أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملتها داخلة محت خطاب التكليف وهو الاقتضاء أو التخيير أو لا تكون بجملتها داخلة فالا زائد على الأحكام الحسة وهو المعالوب. وان لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجاً عن حكم خطاب

<sup>(</sup>١) أى اذا خوطب فى وقت واحد بفعل شيئين بما لم يمكن ايجادها مماكأن خوطب بأن يكلم انهين بجملتين مختلفتين فيرجح هو تقدم خطاب أحدما على الآخر فهذا الترجيح اليعنا عفو

التكليف ولو فى وقت أو حالة مّا . لكن ذلك باطل لأنا فرضناه مكلفاً فلا فلا يصح خروجه فلا زائد على الاحكام الخسة

( والثانى ) إن هـ ذا الزائد إما أن يكون حكم شرعياً أو لا فإن لم يكن حكما شرعياً فلا اعتبار به \* والذي يدل على انه ليس حكما شرعياً إنه مسمى بالعفو . والعفو انما يتوجه حيث يتوقع للكاف حكم المخافة لأمر أو نهى . وذلك يستلزم كون المحكف به قد سبق حكمه فلا يصح أن يتوارد عليه حكم آخر لمنضاد الأحكام \* وأيضاً فان العفو انما هو حكم أخروى لا دنيوى • وكلامنا في الأحكام المتوجهة في الدنيا • وأما إن كان العفو حكما شرعيا فإما من خطاب التكليف عصورة (١) في الحسة • وأنواع خطاب التكليف عصورة (١) في الحسة • وأنواع خطاب الوضع عصورة أيضاً في الحسة التي ذكرها الأصوليون \_ وهذا ليس منها فكان لغواً

( والثالث ) إن هذا الزائد إن كان راجما إلى المسألة الأصولية وهي أن يقال هل يصح أن يخلو بهض الوقاع عن حكم الله أم لا فللمألة مختلف فيها فليس اثباتها أولى من نفيها الا بدليل و والأدلة فيها متعارضة فلا يصح اثباتها إلا بالدليل السالم عن المعارض ودعواه و أيضاً أن كانت اجتهادية فالظاهر نفيها بالأدلة المذكورة في كتب الأصول و إن لم تكن راجمة إلى تلك المسألة فليست يمفهومة وما تقدم من الادلة على اثبات مرتبة العنو لادليل فيه و فالأدلة النقلية غير مقتضية للخروج عن الأحكام الحسة لأمكان الجع بينها ولأن العفو أخروى فيا وأيضاً فإن سلم للعفو ثبوت فني زمانه عليه السلام لافي غيره و ولا مكان تأويل وأيضاً فإن سلم للعفو ثبوت فني زمانه عليه السلام لافي غيره و ولا مكان تأويل تلك الظواهر وما ذكر من أنواعه فداخلة أيضاً تحت الحسة و فإن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان ولملاكراه والحرج و وذلك يقتضي اما الجواز والحرج و واما رفع ما يترتب على المخافة من الذم وتسبيب العقاب وذلك

<sup>(</sup>١) هو محل النراع ثلا يصح أن يكون دليلاعلى الناء هذه المرتبة

يقتضي إثبات الأمر والنهي مع رفع آثارها لمعارض • فارتنع الحكم بمرتبة العفو وأن يكون أُمراً زائداً على الخسة وفي هذا المجال ابحاث اخر

### معنى فصل أليس

وللنظر في ضوا بط مايدخل تحت العفو أن قيل به نظر ـ فإن الاقتصار به على محال النصوص نزغة ظاهرية • والانحالال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لابرقم • والاقتصار فيه على بعض الحمال دون بعض تحكم يأباه المعقول والمنقول • فلا بد من وجه يقصد نحوه في المسألة حتى تقبين بحول الله • والقول في ذلك ينحصر في ثلاثة أنواع

أحدها . الوقوف مع مقتضى الدليل الممارض قصد تحود (١) و إن قوى معارضه والثائي \_ المروج عن مقتضاه عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل والثالث ــ العمل بما هو مسكوت عن حكمه رأساً \* فأماالاً ول فيدخل محته الممل بالعزيمة و إن توجمه حكم الرخصة ظاهراً ان العزيمة لما توخيت على ظاهر العموم أو الاطلاق كان الواقف معها واقفاً على دليل مثله معتمد على الجلة . وكذلك العمل بالرخصة . و إن توجه حكم العزعة فإن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرب. كا أن العزعة راجعة إلى أصل التكليف • وكلاها أصل كلى فالرجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع مامثله معتمد \* لكن لما كان أصل رفع الحرج وارداً على أصل التكايف ورود المكل ترجح جانبأصلالعزيمة بوجه مألفيرانه لا يخرم أصل الرجوع . لأن بذلك المكل قيام أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك. هذا (۲<sup>)</sup> فنيه أن سافر في رمضان أقل من أربعة برد فظن أن الفطر مباح به

<sup>(</sup>١) الواوللجال وأن زائدية

٢٧) أي الوقوف مع دليل معارض يتوى وان كان نفس الدليل غير علمي لانه مجرد ظن غير مبق على شيء من الشرع

معارض لم يدخل تحت العفو لانه أمر أو نهى أو تغيير عمل على وفقه فلا عتب (1) الذي بني عليه الفطر أو التأويل غير دليل أو مستند علمي أي لا ينزم نيه ذلك

يمتمد مثله في الجلة . فهذه وأمثالها بما يدخل تحت معنى العفو المــذكور . واتما

قلنا الوقوف مع مقتضي الدليل المعارض فشرط فيه المعارضة لانه ان كان غير

يتوهم فيه ولا مؤآخذة تلزمه بحكم الظاهر فلا موقع للمفو فيه و إنما قيل و إن قوى معارضه لانه ان لم يقو معارضه لم يكن من هذا النوع بل(١) من النوع الذي يليه على أنر هذا فانه ترك لدليل وهنا(٢) وان كان أعمالا لدليل أيضاً فأعماله من حيث هو أقوى عند الناظر أو في نفس الامر كاعمال الدليل غير المعارض فلا عفو فيه . \* وأما النوع الثاني وهو الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصدأو عن قصد لكن بالتأويل. فمنه الرجل يعمل عملا على اعتقاد إباحته لانه لم يبلغه دليل تحريمه أو كراهيته أو يتركه معتقداً إباحته إذا لم يبلغه دليل وجوبه أو ندبه كقريب العهد بالاسلام لايعلم ان الخرمحرمة فيشربها أولا يعلم ان غسل الجنابة واجب فيتركه . وكما اتفق في الزمان الأول حين لم تعلم الانصار طلب الغسل من التقاء الختانين . ومثل هذا كثير يتبين للمجهدين ، وقد روى عن مالك انه كان لايري تخليل أصابِم الرجلين في الوضوء ويراه من التعمق حتى بلغه (أن النبي عَرِيْتُهُ كَانَ يَخْلُلُ) فَرَجِعَ الى القول به) . وَكَمَّا اتَّفَقَ لأَنِي يُوسَفَ مِعَ مَالَكُ فَي الْمُد والصاع حتى رجع الى القول بذلك ومن ذلك العمل على المخالفة (٣٠) خطأ أونسيانا ومما يروى من الحديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فان صح فذلك و إلا فالمعنى متفق عليه . ومما يجرئ مجرى الخطأ والفسيان فى انه من غـير قصد وان وجد القصد الاكراه المضمن في الحديث. وأبين

<sup>(</sup>۱) لمل الاصل هكذا بل ولا من النوع الذي الح أي أنه اذاكان المعارض ضميناً لا يكون أينا من النوع الثاني لا أن الثاني ترك لدليل وخروج عن مقتضاه قصدا بتأويل أو بنير قصد وما نحن بصدده اعمال لدليل شميف معارضه فلا هو من الاول الذي لوحظ فيه قوة معارضه ولا هو من الثاني الذي لوحظ فيه أنه ترك لدليل وخروج عنه بنير قصد او بقصد لكن بتأويل والحاصل انه لماكان أعمال المعارض بضعيف كان أعمال لدليل غير معارض صار لا يتوهم فيه مؤاخلة حتى يكون من مواضم العقو

<sup>(</sup>٢) يشبه أن يكون منا سقط والاصل (وهذا )

أى يخرج عن متنفى الدليل خطأً بألا ينهم الدليل مثلاعلى وجهه أو نسيانا للدليل أما خطأ المجتهد المدود سابقا في النوع الأول نقد وقف فيه مع دليل لكن ظهر خطؤه في النسك به أنضعه بأزاء دليل آغر مثلا فهنا غرج عن الدليل وذاك وقف مع دليل ظهر خطؤه في الاعتباد به فتله لنقرق بين النوعين في جيم الاعتباد فيهيا

من هذا العنوعن عثرات ذوى الهيآت فانه ثبت في الشرع اقالتهم (١) في الزلات وان لايعاملوا بسببها معاملة غيرهم وجاء في الحديث « أقيلوا ذوى الهيآت عثراتهم » وفي حديث آخر «نجافوا عن عقوبة ذوى المروءةوالصلاح (٢)» وروى العمل بذلك عن محمد بن أبي بكر بن عرو بن حزم فانه قضى به في رجل مرن العمل بذلك عن محمد بن أبي بكر بن عرو بن حزم فانه قضى به في رجل مرن مر بن الخطاب شج رجلا وضر به فأرسله وقال أنت من ذوى الهيآت .وفي خبر آخر عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبدالله بن عر بن الخطاب انه قال استادى على مولى لى جرحته يقال له سالام البربرى الى ابن حزم فأتاني فقال جرحته قلت على مولى لى جرحته يقال له سالام البربرى الى ابن حزم فأتاني فقال جرحته قلت نعم وقال سمعت خالتي عرة تقول قالت عائشة قال رسول الله يَوْلِيَّةٍ « أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم » فخلى سبيله ولم يعاقبه \*وهذا أيضامن شئون رب العزة سبحانه الهيئات عثراتهم » فخلى سبيله ولم يعاقبه \*وهذا أيضامن شئون رب العزة سبحانه فانه قال (و يجزى الذين أحسنوا بالحسني الذين يجتنبون كبار الاثم والذواحش فانه قال (و يجزى الذين أحسنوا بالحسني الذين يجتنبون كبار الاثم والذواحش لا اللهم) الآية لكنها (٣) أحكام الحروية . وكلامنا في الاحكام الدنيوية \*ويقرب

<sup>(</sup>۱) على قرض تسليم أصل الحديث وما بعده فليس هذا من العنو ألذى فيه الكلام وهوأنه لا حرج فيه شرعا يعنى لا أثم وفيه المنفرة الخ أما كونه لا يقتص منه لعبده أو لمن شجه فهذا غير موضوع مرتبة العنو التي فيها الكلام من أول المسألة وبعد فنى المسابيت عن عائشة قال عليه العبلاة والسلام ( اقبلوا ذوى الهيأت عثراتهم الا المدود) وقال العزيزى في شرح الجامم الصغيرانها الزلات التي لاحد فيها مم قال ال المحديث ضعيف وقال صاحب الجامم اخرجه احمد في مسلده والبخارى في الادب أو داوده الله وبعد وجود الاستثناء وفهم الغرض من الحديث فلاعلينا اذا كان الحديث في منتهى العبعة فكلام الكاتب هنا انما يتوجه الى قضاء ابن حزم وليس من التعزير

<sup>(</sup>٣) والعذو بالمنى الذى نقرره هو امر أخروى فراجع أمثلته السابقة حتى أنه عبر عله فيها سبق آنها بمحمول المنفرة وهى حكم اخروى بالقصل الاول والكان قد يتبعها عدم الحد في مثل الشرب مثلا الا أن هناك أمورا لاشىء فيها دنيويا كغطأ الاجتهاد مثلا فان عقوم أخروى صرف

من هذا المعنى درء الحدود بالشبهات • فان الدليل يقوم هنالك مفيداً الظن في اقامة الحد ومع ذلك فاذا عارضه شبهة وان ضعفت غلب حكمها ودخر (١) صاحبهما في حكم العفو.وقد يعدهذا الجال مما خولف فيه الدليل بالتأويل وهو من هذا النوع أيضا <sup>(٢)</sup> . ومثال مخالفنه بالتأويل مع المرفة بالدليل ما وقع فى الحديث في تفسير قوله نمالي ( ليس على الذين آمنوا وعماما الصالحات 'جناح فيما تطعيهُوا ) الآية • عن قُدَامة بن مظعون حمين قال لعمر بن الخطاب. ان كنت ُ شربتها فليس لك ان تجلدني قال عمر ولم قال لأن الله يقول ( ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ُجناحٌ فهاطَ موا) الآية . فقال عمر انك أخطأت التأويل ياقُـدَاءة اذا اتقيت اجتنبتُ مأحرمُ إلله . قال القاضي اسماعيل وكأنه أراد أن هذه الحالة تكفر ماكان من شر به لانه كان ممن اتقي وَآمن وعمل الصالحات وأخطأ في التأويل بخلاف من استحلمها (٣) كما في حديث على رضي الله عنه . ولم يأت في حديث قُدَامة انه حد . ومما وقع في المذهب في المستحاصة تترك الصلاة زمانا جاهلة بالعمل انه لا قضاء عليها فيما تُركت \* قال في مختصر ماليس في الختصر لوطال بالمستحاضة والنفساء الدمُ فلم تصل النفساء ثلاثة اشهر ولا المستحاضة شهراً لم يقضيا مامضي اذاتاً ولنا في ترك الصلاة دوام مامهما من الدم وقيل في المستحاضة اذا تُركت بعد أيام 'أَقُر اثها يسيراً اعادته وان كان كثيراً

(١) وهل هذا لا يسقط الاثم أيضا وظاهر أنه يسقطه في غالب صور الشهمة فاذا استقلت الشبهة باسقاط العد لا يكون من مرتبة المغو التي هي موضوعنا

<sup>(</sup>۲) لانه الفرب الثانى من اللوع الثانى الا آنه يقال عليه كيف يعد خروجا عن مقتفى الدليل بالتأويل مع أنه وقوف مع الدليل الصريح (أدرؤا الحدود بالشبهات) فهولم يخرج عنه بل عن الدليل العام في الحدود المخصص بهذا الدليل لانه بعد تخصصه لا يقال خرج عنه بل مو أعمال للدليل المخصص الذي أفاد أن دلالة العام لا تشدل هذا الموضع فلانسلم ال درء الحدود بالشبهات من النوع الثاني بقسيسه لانه لا ترك فيه الدليل بغير قصد ولا يقصد بالتأويل

فليس عليها قضاؤد بالواجب. وفي سماع أ بي زيد عن مالك انها اذا تركة الصلاة 
بعد الاستظهار جاهلة لا تقضى صلاة تلك الأيام هن استحب ابن القاسم لها القضاء .
فهذا كله مخالفة للدليل مع الجهل والتأويل فجملوه من قبيل العفو . ومن ذلك 
أيضا المسافر يقدم (١) قبل الفجر فيظن ان من لم يدخل قبل غروب الشمس 
فلا صوم له . أو تطهر الحائض قبل طلوع الفجر فتظن انه لا يصح صومها حتى 
تطهر قبل الغروب فلا كفارة هنا وان خالف الدليل و لانه متأول و واسقاط 
الكفارة هو (٢) معنى العفو

وأما النوع الثالث وهو العمل عاهو مسكوت عن حكمه ففيه نظر و فان خلوا بعض الوقائع عن حكم لله عما اختلف فيه و فاما على القول بصحة الخاو فيتوجه النظر وهو مقتضى الحديث ( وما سكت عنه فهوعفو » وأشباهه عا تقدم وأما على القول الآخر فيشكل الحديث إذ ليس مَّم مسكوت عنه بحال بل هو اما منصوص واما مقيس على منصوص . والقياس من جملة الادلة الشرعية فلا ازلة إلا ولها في الشريعة على حكم فانتنى المسكوت عنه اذاً . ويمكن أن يصرف السكوت على هذا القول الى ترك الاستنصال مع وجود مظنته . والى السكوت عن عما ما أخذت يعن مجارى العادات مع استصحابها في الوقائع . والى السكوت عن أعمال أخذت عن مجارى العادات مع استصحابها في الوقائع . والى السكوت عن أعمال أخذت عن مجارى العادات مع استصحابها في الوقائع . والى السكوت عن أعمال أخذت قبل من شريعة ابراهم عليه السلام \* فالأول كا في قوله تمالى ( وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ) فان هذا العموم يتناول بظاهره ماذه والا عيادهم وكنائسهم . واذا نظر الى المغي اشكل لان في ذبائح الاعياد زيادة تنافي أحكام الإسلام . فكان النظر عن المعنى اشكل لان في ذبائح الاعياد زيادة تنافى أحكام الاسلام . فكان النظر عن المعنى المكل الن في ذبائح الاعياد ويادة تنافى أحكام الاسلام . فكان النظر عن المي المن مكولا سئل عن المسألة فقال كله المنه المناف فقال كله المناف كل

<sup>(</sup>۱) تأمل لتدرك الغرق بين هذه الامثلة وما مفي فيمن سافر أفل من أربعة بردسيث كان من الرابعة بردسيث كان من الاول الواقف مع مقتفي الدليسل المعارض بقوى وبين هذا الحارج عن الدليل متأولا \_ فالغرق غير ظاهر

<sup>(</sup>٧) ولم لم نقل واسقاط الاثم أيضاً وكانه بانه على ماسبق له انفا من ان الكلام ف الاحكام الديويةوقد علمت أن هذا لا يطرد في أسل المسألةوامثلته الكثيرة لها بل وتصريحه سابقا بقوله ورفع الحرج والمنفرة

قد علم الله مايقولون وأحل ذبائعهم . يريد والله أعلم ان الآية لم يخص عمدومها وان وجد هذا اعلاص المنافى . وغلم الله مقتضاه ودخوله تحت عمدوم اللفظ ومع ذلك فاحل ماليس فيه عارض وما هو فيه لكن بحكم العفو عن وج المنافاة . والى نحو هذا يثير قوله عليه السلام » ( وعفا عن أشياء رحمة بكم لاع فسيان فلا تبحثوا عنها » وحديث الحج أيضاً مثل هذا حين قال (أحجنا هذالعامنا أو للأبد ) لان اعنار اللفظ يعطى انه للابد فكرد عليه السلام سؤاله و ببن له علة ترك السؤال عن مثله . وكذلك حديث « أن أعظم المسلمين في المسلمين أجرما » الخ يشير الى هذا المهنى و فان السؤال عما لم بحرم ثم يحرم لأجل المسألة انماياً تى في الغالب من جهة إبداء وجه (۱) فيه يقتضى التحريم مع أن له أصلا برجع اليه في الخلية وان اختلفت نروعه في أنفسها أو دخلها معنى يخيل الخروج عن حكم في الخلية وان اختلفت نروعه في أنفسها أو دخلها معنى يخيل الخروج عن حكم في الخلية وان اختلفت نروعه في أنفسها أو دخلها معنى يخيل الخروج عن حكم في الخلية وان اختلفت نروعه في أنفسها أو دخلها معنى يخيل الخروج عن حكم في المؤلف الأصل ، ونحو حديث « ذكر وني (۱) ماتركتكم» وأشباه ذلك

والثانى كما فى الاشياء التى كانت فى أول الاسلام على حكم الاقرار ثم حرمت بعدفاك بتدريج كالخر ، فاتها كانت معتادة الاستعال فى الجاهلية ثم جاء الاسلام فتركت على حالها قبل الهجرة وزمانا بعد ذلك ، ولم يتعرض فى الشرع للنص على حكمها حتى نزل (يسألو لك عن الخر ولهليسر) فبين مافيها من المنافع والمضار وان الافرار فيها أكبر من المنافع ، وترك الحكم الذي اقتضته المصلحة وهو التحريم ، لان القاعدة الشرعية ان المفسدة اذا أربّت على المصلحة فالحكم للمفسدة ، والمفاسد منوعة (الأبان وجه المنع فيهما غير إنه لما لم ينص على المنع وان ظهر وجه تمسكوا بالبقاء مع الأصل الثابت لهم بمجارى العادات ، ودخل الم تحت العفو الى أن نزل مافى سورة المائدة من قوله تعالى ( فاجتنبوه ) فينشذ لم تحت العفو الى أن نزل مافى سورة المائدة من قوله تعالى ( فاجتنبوه ) فينشذ

<sup>(</sup>١) أى فهو يسكت عنه أى يترك الاستفصال فيه مع وجود مظنته

<sup>(</sup>٢) فلا يستنصوا فيترتب على ذلك تنصيل لا يكول فيه مملحتكم

<sup>(</sup>٣) وقدا فالبيمضيم ال الشحريم يدأمن هذه الآية لا"نه ذكر ما يقتفى الحرمة لكن لما لم يندر تمسكوا بالا"صل بمتنفى العادة فكان متوا

استقر جكم التحريم • وارتفع العفو • وقــد دل على ذاك قوله تعالى ( ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ُحنَاحُ فيها طعموا ) الآية . فانه لما حرمت قالوا كيف بمن مات وهو يشربها فنزلت الآية • فرفع الجناح هو معنى (١) العفو • ومثل ذلك الربا المعمول به في الجاهلية وفي أول الاسلام • وكذلك بيوع الغرر الجارية بيتهم كبيع المضامين والملاقيه والنمرقبل بدو صلاحه وواشباه ذلك كالها كانت مسكوتاً عنها • وما سكت عنه فهو في معنى العفو • والنسخ بعدذلك لا برفع هذا المعنى لوجود جملة منه باقية الىالآن علىحكم اقرار الاسلام كالقراض والحكم في الخنثي بالنسبة الى الميراث وغبره • وماأشبه ذلك ممانيه عليه العلماء • والشالث كما فيالنكاح والطلاق والحج والعمرة وسائر أفعالها الاماغيروا فقدكا وا يفعلون ذلك قمل الاسلام • فيفرقون بينالنكاح والسفاح • ويطلقون ويطوفون بالبيت أسبوعا • ويمسحون الحجر الاسود • ويسعون بين الصفا والمروة • ويلبون ويقفون بعرفات - ويأتون مزدلفة - ويرمون الجار ويعظمون الأشهر الحرم ويحرمونها • وينتساون من الجنابة • ويغساون موتاهمويكفنونهم ويصاون عليهم • ويقطعون السارق ويصلبون قاطع الطريق الى غير ذلك مماكان فيهم من بقايا ملة أبيهم ابراهيم • فكانوا على ذلك الى ان جاء الاسلام فبقوا على حكمه حتى أحكم الاسلام منه ماأحكم ، وانتسخ ماخالفه فدخل ما كان و ل (٢) ذلك في حكم العفو مما لم يتجدد فيه خطاب زيادة على التلقي من الاعمال المتقدمة • وقد نسخ منها مانسخ وأبق منها ماأبقي على المعهود الاول • فقد ظهر بهذا البسط مواقع العفو في الشريمة وانضبطت والحدلله على أقرب ما يكون أعمالاً لأدلته الدالة على ثبوته ١ الا أنه بقي النظر في العفو هل هو حكم أم لا ٠ واذا قيل حكم فهل برجعالي خطاب التكليف . أم الى خطاب الوضع . هذا محتمل كله . ولكن لما لم يكن مما

<sup>(</sup>٤) تنبه لهذا فهو يؤيد ماتلناه في معنى العفو وأن الاصل فيه الحكم الاخروى والاحكام الدنيوية ان وجدت تكون تابعة له

<sup>(</sup>١) مما استمروا عليه مدة ثم نسخ

ينبني عليه حكم على لم يتأكد البيان فيه فكان الأولى تركه والله الموفق الصواب المادة عشرة

طلب الكفاية يقول العلماء بالأصول انه متوجه على الجيع . لكن اذا قام به ببضهم سقط عن الباقين . وما قلوه صحيح من جهة كلى (١) الطلب . واما من جهة جزئيه ففيه تفصيل وينقسم أقساما . وريماتشعب تشعباً طويلا ولكن الضابط للجملة من ذلك أن الطلب وارد على البعض . ولا على البعض كين كان ولكن على من فيه اهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجيع عوما والدليل على ذلك امور احدها النصوص الداة على ذلك كقوله تعالى (وما كان المؤمنون ليَنهُ رُوا كافة فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفة الآية ، فوردالتحضيض على طائفة لا على الجيع . وقوله (ولتكن (٢) منكم أمة يدعون ألى الخير و يا مرون بالمروف ) الآية الى آخرها ، وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة ورد الطلب فيها نصاعلى البعض لا على الجيع \* والثانى ماثبت ، نالقواعدالشرعية القطعية في هيئا المعنى كالامامة (٢) الكبرى أو الصغرى ، فأنه النما تتمين على من فيه هدذا المعنى كالامامة (٢) الكبرى أو الصغرى ، فأنه النما تتمين على من فيه

(۱) أى باعتبار مجموعة فروض الكفايات والا فهذا المما يتوجه على بعض المكانين المتأهلين للتيام به ويتفرع على هذا أنه اذا لم يتم به أحد فان الاثم لا يعم المكانين بل يخس المتأهلين فقط هذا وراده ومحل استدلاله فعليك بتطبيق أدلته على هذا المهنى وهذا غيرالخلاف بين الاصولين في أنه وتوجه على الكلى الافرادي كما هو التحقيق أو المجموعي كما هو وقابله لان خلافهم يجرى هنا أيضا بعد تسليم وسألته هنا محفيقال هلى البعض المتأهل لهذا الفرض الوارد عليه الطلب المراد به كل البعض الافرادي أو المجموعي

(٢) هذه الآيات لا تدل على أن الطلب متوجه الى البعض بل المانم أن يقول المعى بجب على عمل أن يكون بعضكم المتأهل لذلك داعيا الى الحير الخ مثلا ومنى توجه الطلب على الجميع ان ينهضوهم لذلك ويعدوهم له ويعاونوهم بكل المسائل ليتعقق هذا المهم من المصلحة فان لم يحصل هذا المهم من المصلحة أثم جميع المكافين المتأهل وغيره وفي مثله (واتقوا فتندة لا تعسين الذين ظلموا ) الخ

(٣) على رأيه يكون الآثم الآن حيث لاخلافة قائمة على من كان فيه الا وصاف المتعبرة للخلافة لا غيروليست الآثمة يا تمة فاذا فرض أن الشروط المرعية غير متوفرة الآن فلا اثم على أحد وهذا مالا يمكن أن يسلم به والتعين الذي يقوله شيء آخر غير فرض الكفأية الذي هو موضوعنا

أوصافها المرعية لا على كل الناس و وسائر الولايات بتلك المنزلة انما يطلب (۱) بها شرعا باتفاق من كان اهلا للقيام بهاوالغناء فيها . وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية انما يتعين (۲) القيام به على من فيه تجدة وشجاعة . وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية و اذ لا يصح ان يطاب بها من لا يبدى و فيها ولا يعيد وفانه من باب تكايف مالا يطاق بالنسبة الى المكاف، ومن باب العبث بالنسبة الى المكاف ومن باب العبث بالنسبة الى المكاف المجتلبة أو المفسدة المستد فعة . وكلاها باطل شرعا

والثالث ما وقع من فاوى (٣) العلماء ، وماوقع ايضا فى الشريمة من هذا المعنى و هن خد ما وى عن محمد رسول الله صلى الله عليه وساوقد قال لا بى ذر (١): «يا أباذر الى أراك ما وى عن محمد رسول الله صلى الله عليه وساوقد قال لا بى ذر والمن يتم الى أراك ضميفاً وا بى أحب الكما أحب لنفسى لا تاً ، رن على اثنين ولا تولين مالى يتم وكلا الامرين من فروض الكفاية ، ومع ذلك فقد نهاه عنها . فلو فرض إهال الناس لهما لم يصح (٥) أن يقال بدخول أبى ذرف حرج الاهمال ، ولامن كان مثله . وفى الحديث: « لا تسأل الا مارة (١) » وهذا النهى يقتضى انها غير عامة الوجوب و و نهى أبو بكر رضى الله عنه بمض الناس عن الامارة ، فالمات رسول الله على المائلة وليها أبو بكر في الرجل فقال : في المائلة واعناد له في الرجل فقال : في المائلة عنها ، واعند و له في الرجل فقال : في المائلة واعناد له

(۱) بل الذي يقال انما تسند على من كان أحلا ولكن المطالب بذلك الجميع

(۲) لسنا في فرض العين فهسدًا مسلم أنه اتما يتمين على هؤلاء ولكن علينا جبيا أن يحمل ذلك وبالجملة فالتيام فملا بالمصلحة انما يسند الى من يتأهل له وقد يكون الطلب المتوجه اليه فذلك طلب عين اذا لم يوحد متأهل خلافه فان وجدكان الطلب لا يزال تفائيا كفر ممن لم يتاهل ويكون الفرق بين المتأهل وغيره أن غير المتأهل عليه ال يعمل ايةوم مها المتأهل والمتأهل عليه ذلك وعليه اذا تمين لها أن يفوم ما

(٣) ها فناوى العلماء تمتبر دليلا في مثل هذاوهوأ صل كبير في الدين يدفي عليه كما قلناأحكام تشمل الأمة أولا تشملها ؟ (٤) رواء مسلم وأبو داود وغيرهها عن أبي ذر

ره) وهذا صريح فيما قررناه من أنه ينبنى على كلامه أن المحاطب بفرض الكفاية خصوص من فيه أهاية له فلو أهمل لم تأثم الامة حق لو فرض أن المسلمين كان فيهم واحد فقط أهلا للمخلافة ولم بتوسدها كان هو الآثم فقط وهل بنال الحلافة بغير الاثمة التي تربهد اليه بها ؟ فاذا لم تنهضه الامة وتبايعه كانت آئمة قطعاً

(٦) تما ٤ : ( فانك أن أعطيتها عن مسا لة وكات اليها . وأن أعطيتها عن غير مسا لة أعنت عليها ) قال في المشكاة : منفق عليه

عن ولايته هو بأنه لم يجد من ذلك بدا • وروى أن تميا الدارى استأذن عربن الخطاب رضى الله عنهما فى أن يقص ، فنعه من ذلك ، وجو من مطاو بات الكفأية \_ أعنى هذا النوع من القصص الذى طلبه تميم رنبى الله عنه \_ وروى نحوه عن على ابن الى طالب رضى الله عنه

وعلى هذا المسبية عبرى العلماء فى تقرير كثير من فروض الكفايات: فقد جاء عن مالك أنه سئل عن طلب العلم: أفرض هو ؟ فقال: اما على كل الناس فلا. يعنى به الزائد على الذخل العينى • وقال أيضاً: أما من كان فيه موضع للامامة فالاجتهاد فى طلب العلم عليه واجب ، والاخد فى العناية بالعلم على قدرالنية فيه • فقسم كا ترى فجعل مَن فيه قبولية للامامة ثمايتمين عليه • ومن لا ، جعله مندو با اليه . وفى ذلك بيان انه ليس على كل الناس (١١) . وقال سحنون: من كان أهلا للامامة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها ، لقوله تعالى : (ولتكن منكم أمّة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر) ومن لا يعرف المعروف كيف يأمر به ١٤ أو لا يعرف المعروف كيف ينهى عنه ١٤

وبالجله فالامر في هذا المعنى واضح . وباق البحث في المسألة موكول الى علم الاصول

لكن قد يصح أن يقال انه واجب على الجيع على وجه (٢) من التجوز ، لان القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة. فهم مطلو بون يسد ها على الجلة • فبعضهم هو قادر عليها مباشرة ، وذلك من كان أهلالها • والباقون ـ وان لم يقدروا عليها ـ قادرون

 (١) اى القيام به نصلا وهذا لا نزاع فيه لائن طبيمة فرض الكفاية انــه يقوم به أحد المتأهلين له

(٢) مذا مع قوله سابقاً فلو فرض اهال الخ يقتفى أنه ليس وجوبا حقيقيا بحيث يأمم الجسم بالترك لآن هذا ممنى التجوز الذي يقوله يعنى وأنه ليس واجبا بمعناه الشرعى فلا يتم قوله بعد فلا يبقى للمخالفة وجه. وال كان يريد أنه فرض على الجميع حقيقة يأثم الكل بتركه لان عليهم اقامة القادر على الواجب يعنى فاذا تركوا ائم الكل صع الكلام ، ألكن يخالف ما تقدم ويجمل البعث كله والمسألة جميعها غير منتجة محرة والدين وتدخل تحت المسائل التي لا هي صلب العلم ولا من ملعه

على اقامة القادرين • فن كان قادراً على الولاية فهو مطاوب باقامتها • ومن لا يقدر على اقامة القادرين • فن كان قادراً على الولاية فهو مطاوب بأمر آخر وهو إقامة ذلك القادر واجباره على القيام بها • فالقادر اذاً مطاوب بتقديم ذلك القادر • إذ لا يتوصل الى قيام القادر إلا بالاقامة عمن باب مالا يتم الواجب إلا به • و بهذا الوجه برتفع مناط الخلاف فلا يبقى للمخالفة وجه ظاهر

#### سلل الله

ولا بد من بيان بعض تفاصيل هذه الجاة ليظهر وجهها وتتبين صحنها بحول الله وذلك ان الله عز وجل خاق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحهم لافي الدنيا ولا في الآخرة و ألا ترى الى قول الله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) و ثم وضع فيهم العلم بذلك على التدريج والتربية ، تارة بالالهام كا يلهم الطغل التقام الثدى ومصه ، وقارة بالتعليم و فطلب الناس بالتعلم والتعليم لجميع مايستجلب به المصالح، وكافة ما تدرأ به المفاسد، انهاضا لما جبل فيهم من تلك الغرائز الفطرية، والمطالب الالهامية ، لانذلك كالاصل القيام بتفاصيل المصلح حكان ذلك من قبيل الافعال أو الاقوال أو العلوم والاعتقادات أو الآداب الشرعية أو العادية \_ وفي أثناء العناية بذلك يقوى في كل واحدمن الخلق مافطر عليه . وما أيلم لهمن تفاصيل الأحوال والاعمال فيظهر فيه وعليه ، ويبرز فيه على أقرائه عن لم يهيأ تلك النهيئة وفلا يأتى زمان التعقل الا وقد نجم على ظاهره مافطر عليه في أوليته و فترى واحداً قد تهيأ لطلب العلم ، وآخر لطلب الرياسة ، وآخر التصنع ببعض المهن المحتاج اليها، وآخر الصراع والنطاح والى سائر الإمور و

هذا وأن كانكل واحدقد غرز فيه التصرف الكلى، فلا بدفى غالب العادة من غلبة البعض عليه و فيرد التكليف عليه معلماً ووباً في حالته التي هو عليها وفعند ذلك ينتهض الطلب على كل مكلف في نفسه من تلك المطلوبات عاهو ناهض فيه و يتعين على الناظر بن فيهم الالتفات الى تلك الجهات ، فيراعونهم بحسبها ،

و يراعونها الى أن تخرج فى أيديهم على الصراط المستقيم ، ويعينونهم على القيام بها ، ويحرضونهم على الدوام فيها ، حتى يبرز كل واحد فيا غلب عليه ومال اليه من تلك الخطط . ثم يخلى بينهم و بهن أهلها ، فيعاملونهم بما يليسق بهم ليكونوا من أهلها ، اذا صارت لهم كالا بصاف الفطرية ، والمدركات الضرورية ، فعندذلك يحصل الانتفاء ، وتطهر بتيا-ة تلك التربية

فاذا فرض مثلا واحد من الصبيان ظهر عليه حسن ادراك ، وجودة فهم ، ووفور حفظ الم بسمع - وان كان مشاركا في غير ذلك من الاوصاف - ميل به أخه دلك القصد ، وهدا واجب على الناظر فيه من حيث الجلة . وراعاة لما يرجى فيه من الفيام بمصلحة التعليم ، فطلب بالتعلم وأدب بالآداب المشتركة بجميع العلوم ، ولا بد أن عال منها الى بعض فيؤخذبه ، ويعان عليه ، ولكن على الترتيب الذي نص عليه رباني والعلماء ، فاذا دخل في ذلك البعض فمال به طبعه اليه على الخصوص ، وأحبه أكثر من غيره ، ترك وماأحب ، وخص بأهله ، فوجب عليهم انهاضه فيه حتى يأخذ منه ماقدر له ، من غير إهمال له ولا ترك لمراعاته ، ثم ان وقف هنالك فحسن ، وان طلب الاخذ في غيره أو طلب به فعل لمراعاته ، ثم ان وقف هنالك فحسن ، وان طلب الاخذ في غيره أو طلب به فعل معه فيه مافعل فيا قبله ، وهكذا إلى أن ينتهي

كا لو بدأ بعلم العربية مثلا \_ فانه الأحق بالتقديم \_ فانه يصرف إلى معلميها فصار من رعيتهم ، وصاروا هم رعاة له . فوجب عليهم حفظه فيما طلب يحسب مايليق به وبهم . فان انتهض عزمه بعد إلى أن صار يحذق القرآن صار من رعيتهم ، وصاروا هم رعاة له كذلك . ومثله ان طلب الحديث أو التفقه في من رعيتهم ، وصاروا هم رعاة له كذلك . ومثله ان طلب الحديث أو التفقه في الدين إلى سائر ما يتعلق بالشريعة من العلوم . وهكذا الترتيب فيمن فلهر عليه وصف الإقدام والشجاعة وتدبير الأمور . فيال به نحو ذلك ويعلم آدابه المشتركة ، ثم يصار به إلى ما هو الأولى فالأولى من صنائع التدبير :

كالعرافة أو النقابة أو الجندية أو الهداية أو الامامة أو غيرذلك مما يليق به ، وما خابر له فيه نجابة ونهوض . و بذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم . لانه سير أولا في طريق مشترك في وقف السائر وعجزعن السير فقد وقف في مرتبة محتاج اليها في الجلة . وان كان به قوة زاد في السير الى أن يصل الى أقصى النايات في المفروضات الكفائية ، وفي التي يندر بن يصل اليها ، كالاجتهاد في الشريعة والامارة . فبذلك نستقيم أحوال الدنيا وأعمال الاخرة

فأنت ترى ان الترقى في طلب الكفايه ليس على ترتيب واحد، ولا هوعلى الكافة باطلاق ، ولا على البعض بإطلاق ، ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل ، ولا بالعكس ، بل لا يصح أن ينظر فيه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هدا التفصيل، و يوزع في أهل الاسلام عثل هذا التوزيع. والا لم ينضبط القول فيه بوجه من الوجود ، والله أعلم وأحكم

### المسالع الثائدة عشرة

مأصله (1) الاباحة للحاجة أو الضرورة الا أنه يتجاذبه العوارض المضادة لأصل الاباحة وقوعاً أو توقعاً هل يكرّ على أصل الاباحة بالنقض أولا ؟ هذا محل نظر واشكال. والقول فيه انه لا يخلو اما أن يضطر الى ذلك المباح أم لا، واذا لم يضطر اليه فاما أن يلحقه بتركه حرج أم لا • فهذه أقسام (٢) ثلاثة.

و أحدها في أن يضه علم الى فعل ذلك المباح فلا بد من الرجوع الى ذلك الشخص أو احتاج اليه مباحا كالاكل والشرب والبيع والشراء والتكاع ولكنه اضطراليه الشخص أو احتاج اليه حاجة بلعقه يسببها ضيق شديد وحرج لو ترك فعله ، وهو مع كونه مضطرا اليه أو محتاجا اليه تعرض له مفسدة ، اقمة بالفعل أومتوقمة ، فهل يعتبر جانباللاحق من المفسدة فتنقض حكم الاباحة فيصير ممنوعا مع أنه ضرورى أو حاجى أولا يعتبر الطارى، ويبق لاحرج في استهاله ؟ وقد مثل الفهرورى في المسألة المامسة عشرة أمن كتاب الادلة باليم والشراء الذي لابسلم غالبامن لقاء المنكر أو إملابسته إليسبه. وسيمثل أهمنا لما في ترقه الحرج بمغالطة الناس

رُع) وهي ما اذا أضطر اليه، وما اذا لحقه بتركه حرب، وما ليس واحدمنها. وسيذكر الثالث اثناء المسألة الثالثة عشرة الأصل وعدم اعتبار ذلك العارض لأ وجه . منها أن ذلك المبائ فد صار واجب الفعل ولم يبق على أصله من الاباحة ، واذا صار واجباً لم يعارضه الا ما هو مثله في العارف الآخر أو أقوى منه ، وليس نرض المسألة هكذا فلم يبق إلا ان يكون طرف الواجب أقوى فلابد من الرجوع اليه . وذلك يستازم عدم معارضة الطوارى على والنائي كه أن محال الاضطرار معتفرة في الشرع . أعنى ان إقامة الضرورة معتبرة ، وما يطرأ عليه من عارضات المناسد معتفر في جنب المصلح المجتلبة ، كما اغتفرت معاسد أكل الميتة والدم ولحم الخنزير واشباه ذلك في جنب الضرورة لا حياء النفس المصطرة. وكذلك النطق بكامة الكفر أو الكذب حفظاً لا حياء النفس المصلحة الضرورية

﴿ والثالث ﴾ انا لو اعتبرنا الموارض ولم نفتفرها لأدى ذلك الى رفع الاباحة (١) رأساً . وذلك غير صحيح كاسيأتى فى كتاب المقاصد من أن المكل اذا عادعلى الأصل بالقض سقط اعتباره و واعتبار العوارض هنا انما هى من ذلك الباب ، فإن البيع والشراء حلال فى الأصل ، فإذا اضطر اليه وقد عارضه موانع فى طريقه فققد الموانع من المكملات كاستجاع الشرائط ، وإذا اعتبرت ادى الى ارتفاع مااضطر اليه ، وكل مكمل عاد على أصله بالنقض فباطل ، فا نحن فيه مشاه

والقسم الثاني أن لايضطر اليه ولكن يلحقه بالغرك حرج فالنظر يقتضي الرجوع الى أصل الاباحة وترك اعتبار الطوارى ، اذ الممنوعات قد أبيحت رفعاً للحرج كما سيأتى لابن العربى فى دخول الحمام ، وكما اذا كثرت المناكر فى الطرق والاسواق فلا يمنع ذلك التصرف فى الحاجات اذا كان الامتناع من التصرف حرجاً بيناً (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) وقد أبيح الممنوع رفعاً للحرج ، كالقرض الذى فيه بيع للفضة بالفضة ليس يداً بيد ، واباحة العرايا ،

<sup>(</sup>١) الاباحة هنا بمنى الاذن كا هو ظاهر

ورهيع ماذكره الناس في عوارض النكاح (۱) موعوارض مخالطة الناس ، وما أشبه ذلك. وهو كثير ، هذا وان ظهرببادي الرأى (۱۲) الخلاف همنا فان قوماً شددوا فيه على انفسهم وهم أهل علم يقتدي بهم ومنهم من صرح في الفتيا بمقتضى الانكفاف واعتبار العوارض ، فهؤلاء انما بتوا في المسألة على أحد وجهين: إما انهم شهدوا بعدم الحرج لضعفه عندهم وانه نما هو معتاد في التكاليف ، والحرج المعتاد مثله في التكاليف غير مرفوع ، والا لزم ارتفاع جميم التكاليف أو أكثرها. وقد تبين ذلك في القسم النابي من قسى الاحكام ، واما انهم علوا وافتوا باعتبار الاصطلاح الواقع في الرخص. فرأوا ان كون المباح رخصة يقضى برجحان والكلام في هذا المجال أيضاً مذكور في قسم الرخص، وربما اعترضت (۳) في طريق المباح عوارض يقضى مجوعها برجحان اعتبارها ، ولا أن ما يلحق فيها من وهذا أيضا مما يلحق في ترك ذلك المباح ، وان الحرج فيها اعظم منه في تركه وهذا أيضا مجال اجتهاد ، الا انه يقال : هل يبازي الحرج اللاحق بترك الأصل المحرج اللاحق بملابسة العوارض أملا ؟ وهي مسألة نرسمها الآن بحول الله تمالى وهي:

(١) اى اذا ترتب على النكاح دخول فى كسب الشبهات وارتكاب بمن المنوعات قالوا ان هذا لا يمنع النكاح . ويعرض للمغالطة وقوع أو توقع سماع المنكرات ورؤيتها . ومع ذلك لم محمنه

را) وعليه يكون خلافا ق حال لا خــلافا حقيقيا فــلذا قال ظهر ببادى. الرأى أى أن هـۋلا. لو بنوا على أن نيه حرجا لقالوا پمدم اعتبار الموارش

عود - بو بدوا على الناسب المسالة الآتيه بعد أن يتكام في صدرها مايشرح فيه ما يمترض طريق المباح من مفاسد قد تكون أرجع من فوت الاصل المحتاج اليه الذي فرض فيه أن يلحقه بالترك له حرج ومشقة ولكنه صفيع غير مناسب اذ أنه عقد مسألة خاصة ليبين فيها تفاصيل لبعض أحسكام القسم الثاني وأدرج فيها حكم القسم الثاث وتفاصيل احكامه. وكان الاجدر به أن يسوق ما يتعلق بالقسم الثاني في المسألة التاليه ليس بأكثر ولا بأهم مما ذكره في لأن ما ذكره بالنسبة الى القسم الثاني في المسألة التاليه ليس بأكثر ولا بأهم مما ذكره في بيانه في مسألته الثانية عشرة وأيضا فانه مس كونه فرض المسألة في تتميم هذا القسم كا قال هنا جاء فيها بالقسم الثاني. فالصنيع غير وجيه قال هنا جاء فيها بالقسم الثاني. فالصنيع غير وجيه قال هنا جاء فيها بالقسم الثاني. فالصنيع غير وجيه

### المسالة الثال: عشرة

فنقول: لا يخلو أن يكون فقد العوارض بالنسبة الى هذا الاصل من باب المكمل له في بابه ، أو من باب آخر هو أصل في نفسه . فان كان هذا الثاني فاما ان مكون واقعاً أو متوقعاً . فان كان متوقعاً فلا أثر له مع وجود الحرج لان الحرج بالترك واقع وهو مفسدة ، ومفسدة العارض متوقعة متوهمة فلاتعارض الواقع ألبتة . واما ان كان واقعاً نهو محل الاجتهاد في الحقيقة . وقد تكون مفسدة العوارض فيه أتم التعارض والترجيح • وان كان الاول فلا يصح التعارض ولا تساوى المفسدتين ع بل مفسدة فقد الاصل أعظم . والدليل على ذلك أمور :

« أحدها » ان المكمل مع مكمله كالصغة مع الموصوف وقد مر<sup>(۱)</sup> بيان ذلك في موضعه . واذا كان فقد الصفة لا يعود بفقد الموصوف على الاطلاق (٢) \_ بخلاف العكس \_ كان جانب الموصوف أقوى في الوجود والعدم ، وفي المصلحة والمنسدة • فكذا ما كان مثل ذلك

« والثاني » ان الأصل مع مكملاته كالكلي مع الجزئي . وقد علم (٣) ان الكلى اذا عارضه الجزئي فلاأثر للجزئي . فكذلك هنا لاأثر لمفسدة فقد المكملِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّا.

« والثالث » ان المكمل من حيث هو مكمل انما هو مقو لأصل المصلحة ومؤكد لها . ففوته اتما هو فوت بعض المكملات . مع أن أصل المصلحة باق واذا

<sup>(</sup>۱) يراجع (۲) أي وقد يعود اذاكات سفة لازمة لتعقيق المامية (٣) وسيأتي في أول باب الأدلة فراجعه لتعرّف معنى عدم أثر العبزي في مقابلة السكلي

كان باقيا لم يعارضه ماليس في مقابلته .كما ان فوت أصل المصلحة لا يعارضه بقاء مصلحة المكمل وهو ظاهر

والقسم الثالث من القسم (١) الاول وهو أن لايضطر إلى أصل المباح ولا يلحق بتركه حرج . فهو محل اجتهاده وفيه تدخل قاعدة الذرائع بناء على أصل التعاون على الطاعة أو المعصية. فإن هذا الاصل متفق عليه في الاعتبار. ومنه (٢) مافيه خلاف كالذرائع في البيوع واشباهها ، وان كان أصل الذرائع أيضاً متفقا عليه. و يدخل فيه أيضاً قاعدة تعارض الاصل والغالب. والخلاف فيه شهير. ومجال النظر في هذا القسم دائر بين طرفي نفي واثبات متفق عليهما . فان أصل التعاون على البر والتقوى أوالاثم والعدوان مكمل لما هوعون عليه . وكذلك أصل الذرائع. ويقابله في الطرف الآخر أصل الاذن الذي هو مكمّل لا مكمّل.

ولمن يقول اعتبار الاصلمن الاباءة ان يحتج بأن أصل الاذن راجع الي معني ضروري؛ اذ قد تقرر انحقيقة الاباحة التي هي تخيير، حقيقة تلحق بالضروريات. وهي أصول المصالح. فهي في حكم الخادم لها ان لم تكن في الحقيقة اياها. فاعتبار المعارض في المباح اعتبار لمعارض الضروري في الجلة، وان لم يظهر في التفصيل كونه ضروريا. واذا كان كذلك صار جانب المباح أرجح من جنب معارضه الذي لا يكون مثله. وهو خلاف الدليل. وأيضاً ان فرض عدم اعتبار الأصل لمعارضه (٣) المكمل، وأطلق هذا النظر ،أو شكأن يصار فيه الى الحرج الذي رفعه الشارعلانه مظنته. اذ عوارض المباح كثيرة . فاذا اعتبرت فريما ضاق المسلكوتعدر الخرج • أفيصار الى القسم الذي قبله وقد مر ما فيه (٤) . ولما كان إهال الأصل من الاباحة هو

 <sup>(1)</sup> لعله من التقسيم الاول اى التقسيم فى أول المسألة السابقة
 (٢) أي من فروعه

<sup>(</sup>w) أي لا على ممارضه فاللام للتعليل

<sup>(</sup>٤) وهو قوله وانكان الاول فلايصع التعارض الخ

المؤدى الى ذلك لم يسغ الميل البه ولا التعريج عليه . وأيضا فاذا كان هذا الاصل دائراً بين طرفين متفق عليها وتعارضا عليه لم يكن الميل الى أحدهما بأولى من الميل الى الآخر .ولا دليل في أحدهما إلا ويعارضه مثل ذلك الدليل • فيجب الوقوف إذاً • الا أنَّ لنا فوق ذلك أصلا أعم(١): وهوأن أصل الاشياء اما الاباحة واما العنو. وكلاهما يقتضي الرجوع الى مقتضى الاذن • فكان هو الراجح

ولمرجح (٢) جانب العارض أن يحتج بأن مصلحة المباح من حيث هو مباح، مخير في تحصيلها وعدم تعصيلها وهو دليل على انها لا تبلغ مبلغ الضرور يات . وهي كذلك أبدا عِلانها متى بلغت ذلك المبلغ لم تبق مخيراً فيها. وقد فرضت كذلك • هذا خلف . واذا نخير المكاغ فيها فذلك قاض بعدم المنسدة في تحصيلها. وجانب العارض يقضى بوقوع المفسدة أوتوقعها وكلاهما صادعن سبيل التخيير وفلا يصح والحالة هذم أن تكون مخيراً فيها . وذلك معنى اعتبار العارض المعارض دون أصل الاباحة . وأيضا فان أصل المتشابهات داخل تحت هذا الاصل ؛ لأن التحقيق فيها انها راجعة الى أصل الاباحة • غير أن توقع مجاوزتها إلى غير الاباحة هو الذي اعتبره الشارع، فنعى عن ملابستها . وهو أصل قطعي مرجوع اليه في أمثال هذه المطالب، وينافى الرجوع إلى أصل الاباحة . وأيضاً فالاحتياط للدين ثابت من الشريعة مخصص لعموم أصل الاباحة اذا ثبت؛ فإن المسألة مختلف فيها . فن قال ان الاشياء قبل ورود الشرائم على الحظر فلا نظر (٣)في اعتبار الموارض ، لانها ترد الاشياء إلى أصولها فجانبها أرجح • ومن قال الاصل الاباحة أوالعفو فليس ذلك على عومه باتفاق؛ بل له مخصصات . ومن جلتها أن لا يعارضه طارىء ولا أصل . وليست مسألتنا بمفقودة المعارض . ولا يقال انهما يتعارضان لامكان تخصيص أحدما

 <sup>(</sup>١) لايتم الدليل الثالت الا به
 (٢) حججه متينة أما الاول فغطابيات لاتثبت عند بحشها

<sup>(</sup>٣) أي فلا تحتاج الى نظر في ذلك بل لابد من اعتبارها

بالآخر ؛ كما لا يصحأن يقال انقوله عليه السلام : « لا يرث المسلمُ الكافرَ » (١) معارض لقوله تعالى: ( أيوصيكم الله في أولادكمالله كر مثلٌ حظ الأنثيين ). وأوجه الاحتجاج من الجانبين كثيرة ، والقصد التنبيه على انها اجتهادية كما تقدم ، والله أعلم

٧ ﴿ القسم الثاني من قسمي الأحكام ﴾

وهو يرجع الى خطاب الوضع • وهو ينحصر (٢) في الأسباب ، والسروط ، والموانع، والصحة والبطلان، والعزائم والرخص. فهذه خسة أنواع. فالاول ينظر فيه في مسائل

### المسالة الاولى

الافعال الواقعة في الوجود. المقتضية لأمور تشرع لأجلها، أو توضع فتقتضيها على الجلة ضربان :أحدهما خارج عن مقدور المكلف، والآخر ما يصح دخوله تحت مقدوره.

فالاول قديكونسبباً ،و يكون شرطاً ،و يكون مانعاً فالسبب مثل (٢) كون الاضطرار سببًا في إباحة الميتة ، وحوف العنت سببًا في إباحة نكاح الاماء، والسلس سببًا

(١) رواه في التيسير عن السنة الا النسائي (٢) لم يحصره الآمدي فيها وان اقتصر في بيانه عليها ، اما تحرير الكهال فقد زاد فيها كشيراً فرَّاجِمةً. وقال ابن الحاجب ان الصعة والبطلان أمر عقلي لا حكم شرعي فنني أن يكونا حكمين وضعيين . ونني بمضهم أن يكون هناك احكام وضعيــة ورجعهاالي الاحكام النكليفية ، لانخطاب الوضع يرجيم المالأقتضاء أو التخيير ءاذ منى جملِالزنا سببالوجوب الحد وجوب المداذا حصل الزنـــ وجمل الطهارة شرطا اصعة المبيع ، جواز الانتفاع به عند تحقق الطهارة وحرمته دونها. فالاقتضاء والتخير أما صريح أو ضمن. وفي الحقيقة هوخلاف لا تظهر له

(٣) ذكرق السبب أمثلة لما يشرع من أحله وما يوضعمن أجله كالسلس. ولم يذكرها يوضع من أجله الشرط والمائم الآ أن يقال أن الحيض مشلا مائع مسقط على الوطء ووجوبالصلاة.وعدم الرشد مسقط لحقه في التصرفات في إسقاط وجوب الوضو الكل صلاة مع وجود الخارج ، وزوال الشمس أوغروبها أو طلوع الفجر سبباً في إيجاب تلك الصلوات ، وما أشبه ذلك . والشرط ككون الحول شرطاً في إيجاب الزكاة ، والبلوغ شرطاً في التكايف مطلقاً ، والقدرة على النسلم شرطاً في صحف البيع ، والرشد شرطاً في دفع مال اليتيم اليه ، وارسال الرسل شرطاً في الثواب والحقاب ، وما كان نحوذلك. والمانع ككون الحيض مانعاً من الوطء والطلاق والطواف بالبيت ووجوب الصلوات وأداء الصيام، والجنون مانعاً من القيام بالعبادات و إطلاق التصرفات ، وما أشبه ذلك

وأما الضرب الثانى فله نظران: نظر من حيث هو مما يدخل (١) تحت خطاب التكليف، مأموراً به أو منهياً عنه، أومأذونا فيه، من جهة اقتضائه للمصالح أو المفاسد جلباً أو دفعاً عكالبيم (٢) والشراء للانتفاع، والنكاح النسل، والانقياد (٣) الطاعة لحصول الغوز، وما أشبه ذلك. وهو بين ونظر من جهة ما يدخل ٤) تحت خطاب الوضع اما سبباً أو شرطاً أو مانعاً . أما السبب فمثل كون النكاح سبباً في حصول التوارث بين الزوجين وتحريم المصاهرة وحلية الاستمتاع ، والذكاة سبباً لحلية الانتفاع بالأكل ، والسفر سبباً في إباحة القصر والفطر ، والقتل والجرح سبباً للقصاص ، والذي وشرب الخر والسرقة والقذف أسباباً لحصول تلك العقوبات ، وما أشبه والذي وشرب الخر والسرقة والقذف أسباباً لحصول تلك العقوبات ، وما أشبه ذلك . فإن هذه الأمور وضعت أسباباً لشرع تلك المسببات . وأما الشرط فمثل ذلك . فإن هذه الأمور وضعت أسباباً لشرع تلك المسببات . وأما الشرط فمثل

(۱)و(۲)أىبقطماانظرعن كونه يترتبعليه مشروعية كمأ ووضعه وبهذا الاعتبار لا يكون داخلاممنا في بمثنا لان بحثناخا مبالانمال من حيث كونها يشرع الحكم أويوضع لاجلها. فالبيع والشراء وضما سببا شرعياف حل الانتفاع لالنفس الانتفاع. وكذا الذكاح لم يكن سببا شرعيا أو شرطاقلسل

(٣) أى فان الانتياد لفعل الطاعة الذى وان ترتب عليه مصلحة الفوز في الآخرة الا أنه لا يعد حصول الفوز حكما شرعيا حتى يكون مما دخل تحت النظرالثاني . ومثله يقال في الانتياد بالنسبة للوصف بالطاعة والعد من الطائمين

(2) أى أنه ق النظر الأول لوحظ فيه أنه داخل تحت خطاب التكابف بقطم النظر عن كونه سببا أو شرطا مثلا أما الثاني فالنظر فيه الى جهة كونه شرطا النع مع كونه في كلمن النظرين داخلا تحت خطاب التكليف كما ترشد اليه الامثاني كايهما والفرب الثاني امثانه جميسها واضحة لانها أفعال داخلة تحت مقدور المكنف وشرع أو وضع لاجلها احكام أخرى. فكانت سببالها أو شرطا أو مانها

كون النكام شرطاً في وقوع الطلاق أو في حل مراجعة المطلقة ثلاثاً، والاحصان شرطاً في رجم الزاني ، والطهارة شرطاً في صحة الصلاة ، والنيه شرطاً في صحة العبادات . فان هده الأمور وما أشبهها ليست بأسباب ولكنها شروط معتبرة في صحة تلك المقتضيات . وأما المانع فككون دكام الأحت مانهاً من نكام الأخرى، ونكام المرأة مانهاً من ذكام عنها وخالتها ، والايمان مناهاً من القصاص الكفر ، والكفر مانها من قبول الطاعت ، وما أشبه ذلك . وقد يجتمع في الأمر الواحد أن يكون سبباً وشرطاً ومانها ، كالايمان هو سبب في الثواب ، ونشرط في وجوب الطاعات أو في صحتها . ومانه من القصاص منه للكافر ، ومثله كثير مغير أن هده الأمور الثلاثة لا تجتمع للسيء الواحد . فاذا وقع سبب لحكم شرعى فلا يكون شرط فيه نفسه ولا مانها له لما في ذلك من التدافع ، وانم يكون سبباً لحكم وشرطاً لآخر ، ولا يصح اجتاعها على الحكم الواحد ، ولا اجتاع وشرطاً لآخر ومانهاً لآخر ، ولا يصح اجتاعها على الحكم الواحد ، ولا التكايف

#### المسالة الثائية

مشروعية الأسباب (١) لا تسنازه مشروعية المسببات وان صح التلازم بينهما عادة . ومعنى ذلك ان الاسباب اذا تعلق به حكم شرعى من اباحة أوندب أو منع أو غيرها من أحكام التكايف فلايلزم أن تتعلق تلك الاحكام بمسبباتها.

(۱) محصر المسألة أن المسببات عن الامور التكليفية لا ينز ، أن أحد حكمها من اباحة او مه مثلا بل قد تكون المسببات غير داخلة في مقدور المحد كازهاق الروح ونفس الاحراق ووجود الرزق فهذه لا يعقل فيها مملق حكم شرعى مها فغلا عن نفس الحكم الذي تعلق بسبها .وقد تكون فهذه لا يعقل فيها مملق حكم أحر كاكل لحم الخنز بر المست عن دبحت فذبحه ليس بحرام ولكن مسببه وهو أكل لحم درام، ومشترى الحبوان ماح ولكن مسببه وهو أكل لحم درام، ومشترى الحبوان ماح ولكن مسببه وهو التفقة عليه واجبة ، وقد يكون المست مقدور اعليه وآخد عكم السدوذ الك كتعر بمال بو تحر بما المدوذ الك كتعر بمال وتحر بمانست عنه وهو الا تفاع عالى الرباء والمكافعة حقولا زمها وهو الا كل من المذبوح مباح . وهكدا الذي يقرره هناهو أنه لا ستلز م بن حكم الست وحكم المسب بل قد لا يكون المسدد حكم شرعى رأسا فعليك شطيق ما مدره في المسألة على هذا والتوفيق بين ما يظهر بيادى الرأى عالية المراه المنافقة المنافقة اله

فاذا أمر بالسبب الستازم الأمر بالسبب واذا نهى عنه المستازم النهى عن المسبب واذا خيرفيه الميزم أن يخبر في مسببه مثال ذلك الامر بالبيع مثلا لا يستازم (١) الأمر باباحة الانتفاع بالمبيع والامر بالنكاح لا يستازم الامر بحلية البضع والامر بالقتل في القصاص لا يستازم الأمر بازهاق الروح والنهى عن القتل العدوان لا يستازم النهى عن التردى في البر لا يستازم النهى عن تهتك المردى فيها . والنهى عن جمل التوب في النار لا يستازم النهى عن نفس المردى فيها . والنهى عن جمل التوب في النار لا يستازم النهى عن نفس الحراق . ومن ذلك كثير ،

والدليل على ذلك ما ثبت في الكلام من أن الذي المكلف تعاطى الاسباب وانما المسببات من فعل الله وحكمه لا كسب فيه المكلف. وهذا يتبين في علم آخر والقرآن والسنة دالان عليه. فه إيدل على ذلك ما يقتضى ضمان الرق كقوله تعالى (وأثمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقائهن مرزقك) وقوله (ومامن داية في الأرض إلا على الله رزقها) وقوله (وفي السماء رزقكم وما توعدون) الى آخر الآية. وقوله (ومن يتق الله يجمل له مخرجا) الآية الى غير ذلك مما يدل على ضمان الرزق وليس المراد نفس التسبب الى الرزق بل الرزق المتسبب اليه. ولو كان المراد نفس التسبب لما كان المكلف مطاوباً بتكسب فيه على حال ، ولو بعمل اللقمة في اللم ومضغها أو ازدراع الحب أو التقاط النبات أو الثمرة المأكولة بهلكن ذلك بإطل باتفاق وأو ازدراع الحب أو التقاط النبات أو الثمرة المأكولة بهلكن ذلك بإطل باتفاق في بن المراد انما هو عين المسبب اليه . وفي الحديث « لو توكلتم على الله في توكله لو زقم كما ترزق الطير » الحديث (الله وفيه « اعقلها (الله وتوكل »

<sup>(</sup>۱)أى فالبيع سبق على الانتفاع بالمبيع وليس الاس بالبيع سبباً في الامر بحل الانتفاع لان الحل المسببليس الاحكمائة فلا يتفاع بالمبيع وليس الاس بالدي في السبب وهو الامر. ومثله يقال في الكاح ليتم له أن هذه الامثلة الستة لا يوجدنيها أن الحكم الذي في السبب أخذه المسبب بل لاحكم في المسبب لانه ليس من كسب العبد الا أنه يبقى أن المناسب أن يقول زهوق الروح واحتراق الثوب (۲) بثيته (تعدو خاصاو تروح بطاناً) في تغدو تروح في طلب الرزق والتسبب اليه والتقالي يخلق لها الرزق فلم يقل تترك كل سبب فيعمل لها الرزق. والحديث رواه الدمذي باغظ (لو أنكم تتوكلون) وقال : حسن سعيح (٣) فقد جم بن طب عقل الناقة والاعماد على التق حفظها المسبب عادة عن عقلها، ولو كان

<sup>(</sup>٣) فقد جم بينطب مترالناقة والاعباد على الله السبب السبب الدة عن عقلها. ولو كان المنظ مأموراً به كالسبب ماجع بين الدتل والتوكل بل كان يطلب الحفظ أيضا أو يسكت عن التوكل على الاقل . فالجمع فاض بأن المسبب لا يتعلق به مشروعية . والحديث دواء العرمادي وقال : غريب

فنى هـذا ونحوه بيان لما تقدم . وجما يبيه قوله تعالى (أفرأيتم ما عنون أأنتم للخلقونه أم نحن الخالقون ) ( أفرأيتم ما تحرثون (١) ) ( أفرأيتم الماء الذى تشربون) (أفرأيتم النار التى تورون) وأتى على ذلك كله : (والله خلقكم وما تعملون) (والله خالق كل شىء) واتما جعل اليهم العمل ليجززوا عليه ؛ ثم الحكم فيه لله وحده . واستقراء هذا المعنى من الشريعة مقطوع به .واذا كان كذلك دخلت الاسباب المكلف بها في مقتضى هذا العموم الذى دل عليه العقل والسمع . فصارت الاسباب هى التى تعلقت بها مكاسب العباد دون المسببات؛ فاذاً لا يتعلق التكليف وخطابه الا بمكتسب. فخرجت المسببات (٢) عن خطاب التكليف ؛ لامها ليست من مقدورهم . ولو تعلق بها لكان تكليفاً بما لا يطاق . وهو غير واقع كما تبين في الأصول . ولا يقال ان الاستلزام موجود الاثرى أن

(1) أأنم تزرعونه أم محنالزارعون أى تنبتونه أم نحن المنبتون المشرون له . والآيات الثلاث الاولى واضحة في اليان هذا لان في كل منها نسبة التسبب العبد وانكار أن يكون له ايجاد المسبب بل الموجد هو الله . أما الآية بعدها فليست مما تعلق به كسب العبد مطاقا لا في تسبب ولا غيره لان الانزال من المزن وهو محل الغرض لاشأن لنابه ولا تسببا . فلو كان الكلام في الرى المسبب عن الشرب وكانت الآية أأنم تخلقون الرى أم نحن الحالقون الكانت الآية التي بعدها أيضا وعليك بالنامل في صنيمه لتعرف السبب في هذا الاسلوب : جعل الآيات الاولى دليلاوبدا بها وعلق عليها اولا ، ثم وخذ الآيات الاخيره قائلا وتما يبينه دخولا عليه وقال بعد الحديثين : فيهما بيال لما تقدم وخذ بموذجا لطريق التامل مثلا: (الآية الاولى) فيها نفى التسكليف بالمسبب صراحة لا نسالك وزقا مع العلم بطلب الرزق والتسبب فيه لادلة كثيره من الكتاب والسنه (الآية الثانية) حصر وزقا مع العلم بطلب الرزق والتسبب فيه لادلة كثيره من الكتاب والسنه (الآية الثانية) حصر ظاهرها و ليس في متنساول العبد فلا يكلف به مع أنه طلب بالتسبب الى الرزق وأنه لا يكاف به غيره مهر بقاء احتمال أنه سبحانه هو الخالق مع تسبب العبيد فها ومطالبتهم بذلك التسبب بما يعقده مهر بقاء احتمال أنه سبحانه هو الخالق مع تسبب العبيد فها ومطالبتهم بذلك التسبب به غيره مهر بقاء احتمال أنه سبحانه هو الخالق مع تسبب العبيد فها ومطالبتهم بذلك التسبب يعقده الآيات الآيات الآولى فقيها عدم المطالبة بالتسبب صريحة أو كالصر يحة

(۱) لو أخذهذا على عمومه لكر على المسألة النقض وكان الواجب أن يقال بدل لاتستازم لايتراب حكم شرعى على مسبباتها ولا يتعلق بها حكم مطلقا لا نهاكلها خارجة عن مقدوره مع أن صنيمه الآتى يسلم فيه أن بعضها يتعلق به حكم لكن لا على طريق الاستلزام . والواقع ان المسببات كثيرة منها ماهو كالسبب من مقدور المسكلف ومنها ماليس كذلك والاول قذ يأخذ حكما غيره

اباحة عقود البيوع والاجارات وغيرها تستازم اباحة الانتفاع الخاص بكل واحد منها . وإذا تعلق بها التحريم كبيع الربا والغرر والجهالة استازم تحريم الانتفاع المسبب عنها . وكا في التعدى والغصب والسرقة وتحوها . والذكاة في الحيوان اذا كانت على وفق المشروع مباحة وتستازم اباحة الانتفاع . فاذا وقعت على غير المشروع كانت منوعة واستارمت منع الانتفاع .. الى أشياء من هذا النحوكثيرة . فكيف يقال ان الأمر بالاسباب والنهى عنها الايستازم الأمر بالمسببات ولا النهى عنها وكدلك في الاماحة ?

لانا نقول هذا كله لا يدل على الاستلزام من وجهين:

أحدها أن ما تقدم من الأمثاة أول المسألة قد دل على عدم الاستلزام وقام الاليل على ذلك. فا جاء بخلافه فعلى حكم الاتفاق لاعلى حكم الالتزام الثانى أن ما ذكر ليس فيه استلزام بدليل ظهوره فى بعض تلك الامثلة. فقد يكور السبب مباحاً والمسبب مأمور به . فكا نقول فى الانتفاع بالمبيع انه مباح، نقول فى الانتفاع بالمبيع انه مباح، نقول فى النفقة عليه انها واجبة اذا كان حيواناً بوالنفقة من سببات العقد المباح . وكذلك حفظ الأموال المتملكة مسبب عن سبب مباح وهو مطلوب . ومثل ذلك الذكاة فانها لا توصف بالتحريم إذا وقعت فى غير الما كول كالخنزير والسباع العادية والكلب ونحوها ، مع أن الانتفاع محرم فى جميعها أو فى بعضها ومكرو، فى البعض ، هذا فى الأسباب المشروعة . وأما الأسباب الممنوعة فأمرها أسهل (۱) لأن معنى تحريمها أنها فى الشرع ليست بأسباب . و إذا لم تكن أسباباً لم تكن لها مسببات ، فبقى المسبب عنها على أصلها من المنع به لا أن (۲) المنع مستبة و بالله التوفيق . وينهن على هذا الأصل :

(۱) تقدم أنه يتفق فيهاأن تكون مسبباتها ممنوعه كالفصب والسرقة. وقدتكون غير متعلق بها حكم شرعى كالقتل مع الموت مثلا. فلايظهر فرق بين الممنوعة والمأمور بها في درجة دم الاستلزام (۲) يقال مثله في المامور بها والمباحة مادام الجميع لا استلزام فيه وأنه امر اتفاق

# السألة الثالثة

وهى أنه لا يلزم فى تماطى الأسباب من جهة الكلف الالتفات الى المسببات ولا القصد اليها ؛ بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة لاغير للسباباً كانت أو غير مطلة

والدليل على ذلك ما تقدم من أن المسببات راجعة الى الحاكم المسبب، وانها ليست (١) من مقدور المكاف. فاذا لم تكن راجعة اليه فمراعاته ما هو راجع لكسبه هو اللارم و وهو السبب وما سواه غير لارم. وهو المطاوب

وأيضاً فان (٢) من المطاو بات الشرعية ما يكون النفس فية حظاء والى جهته ميل المعمل من الدخو بمحت مقتصى الطلب . فقد كان عليه الصلاة والسلام لا يولى على العمل من طلبه و والولاية الشرعية كام المطاو به إلى إلى الوجوب أو الندب واكن راعى عليه السلام فى ذلك مالعله يتسبب عن اعتبار الحظ. وشأن طلب الحظفى مثل هذا أن ينشأ عنه أمور تكره كاسياتى بحول الله تعالى بل قد راعى عليه السلام مثل هذا فى المباح ، فقال: « ما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف فخذه الحديث! (٣) فشرطفى قبوله عدم اشراف النفس، فدل على أن أخده باشراف على خلاف ذلك وتفسير فى الحديث الآخر (١٠) : «من يأخذ مالاً بحقه يبارك له فيه ومن يأخذ مالا بغير حقه فمثله كمثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بحقه هو أن لا ينسى حق بغير حقه فمثله كمثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بحقه هو أن لا ينسى حق الله فيه وهو من آثار عدم اشراف النفس ، وأخذه بغير حقه خلاف ذلك ، وبين

(٣) فالولاية المبرعية مثلا لها مبيات كثيرة، وقد يكون القصد الى بعض هذه المبيات مانياً من التسبب فيها مع كونها مطلوبا شرعا، كالقصد الى حظوظ نف ومنافعه المدبنة عن الولاية، فلات كون الولاية حيثة مطلوبة شرعاً. وجعل الشارع من أدلة قصد المسكاف لحظوظه فيها طلبه لها، فلذلك منع من طلب الولاية منها، وإذا كان النظر الى المببب قد يكون قاضياً عجمل المطلوب شرعا غيره طلوب بكروعهمل المباع غير مباح، فأولى ألا يلزم القصد الى المسبب، بعنى ان القصد الى المسبدلال على أنه لا يلزم بعنى ان القصد الى المسبدة و ترق في الاستدلال على أنه لا يلزم بعنى ان الشيخان

(۱) بعيد المديد الترقيب والترهيب ضمن حديث : (ياحكم أن هذا المال خضر حلو ، فن أغذه بسخاوة نفس بورك له فيه ، وكان كالذي ألهذه بسخاوة نفس بورك له فيه ، وكان كالذي يأكل ولايشبم الغ) عن الشيخين والترمذي والنسائي باختصار

هذا المعنى الرواية الأخرى: « نِعمَ صاحبُ المسلم هو (١) من أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل » ، أو كما قال: « وانه من أخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يَشْبَع ويكونُ عليه شِهيداً يومَ القيامة (٢)»

ووجه ثالث : وهوأن العباد من هذه الأمق من يعتبر مثله همنا أخذ وا أنفسيم بتخليص الاعمال عن شوار أب الحظوظ ، حتى عدوا ميل النفوس إلى بعض الاعمال الصالحة من بواته مكائدها . وأسسوها قاعدة بنوا عليها \_ فى تعارض الاعمال وتقديم بعضها على بعض \_ أن يقده وا مالاحظ للنفس فيه ، أو ما ثقل عليها ؛ حتى لا يكون لم عمل إلا على محالة ميل النفس . وهم الحجة فيا انتحاوا لأن إجماعهم اجماع . وذلك دليسل على صحة الاعراض عن المسببات فى الأسباب . وقال عليه السلام إذ سأله جبريل عن الأحسان : «أن تَعبد (٣) الله كأ نك تراه فا إن عمادة ، لم تكن تراه فا يته كراك عن الأحسان : «أن تعبد الله على المراقبة يعرب عن تصرف للعبد تحت قانون الشرع فهو عبادة ، لم تكن تراه فا يتم بند أها كا تكرب عنها . هذا مقتضى العادة الجارية بان يعرب عنه أسباب المسببات . وفيره ، فاذا ليس من شرط الدخول فى الأسباب المشروعة الالتفات الى المسببات . وهذا أيضاً جار فى الأسباب المنوعة كا يجرى فى الأسباب المشروعة . ولا يقد عدم الالتفات الى المسبب عن سببه و والسبب هو المتضمن له و فلا يقو ته شيء نهى الى من اليه إبراز المسبب عن سببه و السبب هو المتضمن له و فلا يقو ته ثيء شيء اله يقو ته شيء الله بهنوت شرط أو جزء أصلى أو تحميل فى السبب خاصة الله بهنوت شرط أو جزء أصلى أو تحميل فى السبب خاصة

# المسألة الرابعة

وضعُ الاسباب يستلزمُ قصدَ الواضعِ إلى المسببات ، أعنى الشارعَ. والدليل على ذلك أمور:

 <sup>(</sup>١) جزء من حديث طويل رواه في التيسير عن الشيخين والنسائي بلفظ (لمن أعطى)
 (٢) بثية الحديث المتدم

<sup>(</sup>۲) بيض حديث رواه البخارى عن أبي عريرة كما انه بعض حديث آخر رواه الحنسة الا

<sup>(</sup>۲) يعلم حديث الرواه البجاري هن ابي هريرة يا آنه بعض حديث الخر رواه ا البطاري كما قال في التيسير (2) يعلى مم أنهما من السبيات فيجريان على السيد بدون قصد المهما

﴿ أحدُها ﴾ أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب لم تكن أسباباً لأ نفسها من حيث هي موجودات فقط ، بل من حيث ينشأ عنها أمور أُخر . واذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسباباً ، القصد إلى ماينشأ عنها من المسببات ﴿ والثاني ﴾ ان الأحكام الشرعية انما شرعت بجلب المصالح أو در والمفاسد وهي مسبباً نها قطعاً . فإذا كنا نعلم ان الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات ، لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات ، لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات

﴿ والثالث ﴾ (١) ان المسببات لولم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب، لحين وضعها على أنها أسباب، لحينها فرضت كذلك. فهى ولا بد موضوعة على انها أساب، ولا تكون أسباباً إلا لمسببات . فواضع الأسباب قصد لوقوع المسببات من حهتها ، و إذا نبت هذا ، وكانت الأسباب مقصودة الوضع الشارع ، لزم أن تكون المسببات كذلك

فان قيل: فكيف هذا مع ماتقدم من أن المسببات غيرُ مقصودة الشارع من جهة الأمر بالأسباب ؟

فالجواب من وجهين: «أحدها» ان القصدين مُتَباينان • فما تقدم هو عمنى أن الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب التكايف بالمسببات فير مقدورة للعبادكما تقدم • وهنا انما منى القصد اليها ان الشارع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها ، ولذلك وضعها أسباباً • وليس في هذا ما يقتضى الما داخلة تحت خطاب التكايف • وانما فيه ما يقتضى القصد الى مجرد الوقوع خاصة • فلا تناقض بين الأصلين

« والثاني » (٢) انه لو مُفرِض تواردُ القصدين على شيء واحد لم يكن محالا

(1) تأمل في هذه المقدمات لتمرف وأيحتاج الله منها في غرضه ووالا يحتاج الله. وهل بقيت حاجة الى قوله واذا ثبت هذا الخ بعد قوله فواضع الاسباب قاصد لوقوع المسبات من جهتها؟ أليس هذا هوالدعوى المطلوبة؟ لكنه جعلها من المقدمات ورتب عليها قوله واذا ثبت هذا الخ. وهل معى قصد وضعها مسبات زائد على قصد وقوع المسبات من جهتها؟!

رع) هذا لازم لما قبله وابس شيئاً جديداً. فان تباينالقصدين أنما جاء من عدم تواردها باعتبا ر واحد إذا كاذا باعتبارين مختلفين ، كما توارد قصد الأمر والنهى معاًعلى الصلاة فى الدار المنصوبة باعتبارين • والحاصل ان الاصلين غير متدافعين على الإطلاق

## المسالة الخامسة

إذا ثبت انه لا يلزم القصد إلى المسبب ، فلا مكلف ترك القصد اليه باطلاق ، وله القصد اليه و أما الاول فما تقدم (١) يدل عليه

فاذا قيل لك: لِمَ تكتسب لمماشك بالزراعة أو بالتجارة أو بنيرها ? قلت لأن الشارع ندبني إلى تلك الاعمال ، فانا أعمل على مقتضى ماأ مرت به • كما أتنه أمرني أن أصلي وأصوم وأز كي وأحج إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفني بها • فان قيل لك إن الشارع أ مر ونهي لأجل المصالح ، قلت: نع ، وذلك الى الله لا إلى "، فان الذي الى التسبب، وحصول المسببات ليس إلى • فأ م شرف قصدى إلى مأ جعل إلى "وأكل ماليس لى إلى من هوله

(٢) بعض حديث رواء الشيخان ولفظه كما في البيغاري : (لاعدوى ولا صفر ولا هامة . ذتال أعرابي : يارسول انته فما بال ابلي تكون في الرمل كانها الظباء فيأتي البعير الاجرب فيدخل بينها فيجربها ؟ . قال : في أعدى الاول ؟ ! )

رُكًّا يَ مَنْي حَدِيثِهِ دُواْءِ التَّرَهُ فِي وَصَعَعَهُ . وَفِي الفَاظَهُ بِمِنْي الْمُبْلَالُةِ ـ

وَعَلَىٰ أَ يَمُنَمُولُكَ شَيْئًا كَتَبَهُ اللهُ لَكُ لَمْ يَقَدُرُوا عَلَيه »

والادلة على هذا تنتهى الى القطع واذا كان كذلك فالالتفات الى السبب قد يكون عوف فعل السبب لايزيد (١) على ترك الالتفات اليه عفان المسبب قد يكون عوقد لا يكون . هذا وان كانت مجارى العادات تقتضى انه يكون عنكونه داخلا تحت قدرة الله يقتضى انه قد يكون وقد لا يكون ونقض (١) مجارى العادات دليل على ذلك و أيضاً فليس في الشرع دليل ناص على طلب الفصد الى المسبب فان قيل (٣) قصد الشارع إلى المسببات والتفاه اليها عدليل على انها مطاوبة القصد من المكلف . والا فايس المراد بالتكليف الا مطابقة قصد المكلف المتاب الشارع . إذ لو خالفه لم يصح التكليف كا تبين في موضعه (١) من هذا الكتاب فاذا طابقه صح و فاذا فرضنا هذا المكلف غير قاصد للمسببات ، وقد فرضاها مقصودة للشارع ، كان بذلك مخالفاً له . وكل تكليف قد خالف (١) القصد فيه قصد الشارع فياطل كا تبين . فهذا كذلك

فالجواب: ان هذا انما يلزمُ اذا فرضْناً أنَّ الشارعَ قصد وقوعَ المسببات غيرُ التكايف بهاكا قصدذلك بالأسباب، وليس كذلك. لما ، رأن المسببات غيرُ مكلف بها. و إنما قصده وقوع المسببات بحسب ارتباط العادة الجارية في الخلق، وهو أن يكون خلق المسببات على أثر ايقاع المدكلف للأسسباب ليسَمَد مَنْ سعد و يَشْقَى من شقى . فاذاً قصد الشارع لوقوع المسببات لا ارتباط له بالقصد

<sup>(</sup>١) أي من جهة ايجاد السبب وعدمه

<sup>(</sup>٣) فكم وجهد السبب ولم يُوجَد المسبب ، وكم وجد المسبب بدوَّن سببه العادى. وله الموائد

<sup>(</sup>٣) هذا الاشكال مبنى على المسألة الرابعة. وبه تعلم جودة صنيعه في تقديمها على هذه المسألة

<sup>(</sup>٤) في النوع الرابع من قِمه الشارع من كتاب المقاصد

<sup>(</sup>ه) ترويج لاسؤال عمل أن للمكلف قصدًا غير قصد الشارع، مع أن الغرض أن الكاف لاقصد له في السبب مظلمًا لا بموافقة ولا بمخالفة

التكليفي ، لا يلزم قصد المكاف اليه إلا أن يدل على ذلك دليل . ولا دليل عليه ، بل لايصح ذلك (1) ، لان القصد الى ذلك قصد الى ماهو فعل الندير ، ولا يلزم أحداً أن يقصد وقوع ما هو فعل الغير ، لانه غير مكلف بفعل الغير ، وإنما يكلف بما هو من فعله ، وهو السبب خاصة . فهو الذي يلزم القصد اليه ، أو يطلب القصد اليه . و يعتبر فيه موافقة قصد الشارع

## حظ فصل إيب

وأما أن للمكلف القصد الى المسبب فكما اذا قيل لك: لم تكتسب ؟ قلت لا قيم صلبى ، وأقوم في حياة نفسى وأهلى ، أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب . فهذا القصد اذا قارن التسبب صحيح . لانه التفات الى العادات الجارية . وقد قال تعالى : (الله الذي سَخّر لَكُمُ الْبَحْر لِتَجْري الفلاكُ فِيه بِأَمْرِهِ ولِتَبْتَهُ وا مِنْ فَضله ) وقال : (وَوِنْ آياته مَنَا مُكُم الله والنّهار وابتغاو كُمْ مِنْ فَضله ) وقال : (قانتَشُرُوا في الأرض وابتغاو كم مِن فَضله ) وقال : (قانتَشُرُوا في الأرض وابتغاو كم مِن فَضله ) وقال : (الفضل عن القصد الى السبب

(١) أى ازوم قصد المكلف وقد تقدمت أدلته ، ولا يجوز أن يسود الضمــير على نفس القصد لان مادلل به هنا عليه لا يفيده ، وأيضا يتابذ الادلة الآتية على سحة قصد السبب على أن قوله بعد فهو الذى يلزم القصد اليه يؤيد ما قررناه

(۲) كانه قال اقصدوا فضل الله ورزقه بأخذكم في الاسباب من الانتشار في الارض مثلاوهوقعمد الى المسبب السبب. وحيث كازف مقام الامتنان فهو باق على ظاهره لان الامتنان اتما يظهر فيها كان من فعله تعالى الذي لا شأن للغير فيه والمما يكون ذلك في العسبب لا في السبب

ولو قال : عبر بالقصد الى الفغل الذى هو المسبب مقارنا أو مرتبا على السبب في مقام الامتنان فدل في قصدالمسبب بنفسه الامتنان فدل في قصدالمسبب بنفسه لا قفند السبب وعبر عنه بقصد المسبب مجازا. لانه لو كان مجازا وكان المسبب المسبب المسبب عبد المسبب عبد المسبب ا

الذي هو الا كتساب، و سيق مساق الامتنان من غير انكار، أشعر بصحة ذاك القصد. وهذا جار في أمور الآخرة كما هو جار في أمور الدنيا؛ كقوله تعالى : (وَ مَنْ يُوْمِنْ بِاللهِ وَيَعْمَلُ صالحًا نَدْخَلْهُ (١) جَنَات ) وأشباه ذلك بما يؤذن بصحة القصد الى المسبب بالسبب وأيضا فاعا محصول هذا أن يَبْتَغَى ما يُهِي عالله له بهذا السبب، فهو راجع الى الاعتاد على الله واللجأ اليه في ما يُهي مسبباً يقوم به أمره ويصلح به حاله . وهذا لانكير فيه شرعاً وذلك أن المعلوم من الشريعة انها شرعت لمصالح العباد . فالتكليف كله إما لدره مفسدة ، وإما لجلب مصلحة ، أو لهماماً . فالدا خل تحته مقتض لما وضعت له فلا مخالفة في ذلك لقصد الشارع ، والمحظور انما هو أن يقصد (٢) خلاف ماقصد، مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود للشارع ، ولا يلزم منه عقد مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود للشارع ، ولا يلزم منه عقد عالنه . فالنعل (٣) موافق ، والقصد موافق ، فالمجموع موافق .

فإن قيل: هل يستنب هذان (٤) الوجهان في جميع الأحكام الهادية والعادية أم لا ? فان الذي يظهر لباديء الرأى أن قصد المسببات لازم في العاديات، لظهور وجوء المصالح فيها. بخلاف العبادات، فأنها مبنية على عدم معةولية المعنى، فهذالك يَسْتَتَبّ عدم الالتفات الى المسببات؛ لأن المعانى المعالى بها راجعة الى جنس المصالح فيها أو المفاسد، وهي ظاهرة في العاديات.

<sup>(</sup>۱) ليس فيه مايدل على القصد من المكلف و لكن آية انتشره اوا بتنوا وقوله ولتبتنوا مثلا ظاهرة فيها أراد. وقوله تمالى ( ان الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة الح )وقوله تمالى ( أم من هو قانت أناء الليل ساجدا) الآية واضح الدلاملة على صحة قصدالسبب في أمور الآخرة

<sup>(</sup>٢)هذا يؤيدماسيق لناتمليقه على توله وكل تكليف خالف القصد فيه قصد الشارع لل (٣) يشير الى ما يأتى في موافقة ومخالفة قصد المكلف وعمله في المسألة السادسة من النوع الرابع

<sup>(</sup>٤) المرأد بهاتصد المسبب وعدمه بقطع النظر عما سبق من اعتبار عدم المزوم فيه بالانه سيبني سؤاله على لزوم القصد في العاديات ولزوم عدم القصد في العبادات

وغير ظاهرة في العباديات و واذا كان كذاك فالالتفات الى المسببات والقصد اليها معتبر في العاديات ولا سيا في المجتهد . فإن المجتهد انما يتسع مجال اجتهاده باجراه العلل والالتفات اليها . ولولا ذلك لم يستقم له اجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو اجماع و فيبطل القياس ، وذلك غير صحيح و ذلا بد من الالتفات الى الممائي التي شرعت لهما الأحكام والمعانى هي مسببات الاحكام وأما العباديات فلما كان الغالب عايها فقد ظهور المانى الخاصة بها والرجوع الى مقتضى النصوص فيها ، كان ترك الالتفات أجرى على مقصود الشارع فيها ، والأمر ان بالنسبة الى المناد سواء في أن حقه أن لا يلتفت الى المسببات ، الافياكان من مدركاته ومعاوماته العادية في التصرفات الشرعية

فالجواب: أن الأمرين في الالتفات و عدمه سواء و وذلك أن المحتهد اذا نظر في علة الحكم عدى الحكم بها الى محل هي عيه لتقع المصلحة المشروع لها الحكم و هذا نظره خاصة (١) و ويبقي قصد، الى حصولها بالعمل أو عدم القصد وسكوتاً عنه بالنسبة اليه و فتارة يقصد ادا كان هو العامل، و تارة لا يقصد وفي الوجهين لا يفوته في اجتهاد، أمر ، كالمقلد سواء و فاذا سمع قوله عليه الصلاة والسلام (٢): «لا يقفى القاءى وهو غضبان ، فلر الى علة منع القضاء فرآه الغصب ، وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم ، فألحق بالنضب الجوع والشبع المدر كلين والوجع ، وغير ذلك مما فيه تشويش الذهن و فائد وجد في نفسه شيئاً من ذلك \_ وكان قاضياً متنع من التهويش الذهن و منا من فلك \_ وكان قاضياً متنع من

(٣) قال العراق : متلق عليه من حديث أبي بكرة اه . ورواه في التيسير : (لا يحكم أحسد بين اثنين وهو تشبيل ) وقال أخرجه الحسة

<sup>(</sup>۱) أى فهو ينظر الى محلات العلل ليثبت فيها مثل الحسكم في الاصل وعدًا أمر تظرى غير أخدمه بالعمل في هداالفرع الذي استنبطه وعند أخذه في العمل يستوى مم المقلد في مراعاة المسبوعد مراعاته

القضاء بمتتضى النهى • فإن قصد بالانتهاء مجرّ د النهى فقط ، من غير النفت الى الحكمة التى لأجلها أبري عن القضا ، حصل مقصود الشارع وان لم يقصده القاضى ؛ وان قصد به ماظهر قصد الشارع اليه من مفسدة عدم استيفاه الحجاج ، حصل مقصود الشارع أيضاً • فاستوى قصد القاضى الى المسبب و عدم م قصد . وهكذا المناد فيا فهم حكمته من الأعمال • وما لم يفهم فهو كالعبادات بالنسبة الى الجميع • وقد علم ان العبادات وضعت لمصالح العباد فى الدنيا أو فى الآخرة على الجلمة ، وان لم يعلم ذلك على التفصيل • ويصح القصد الى مسبباتها الدنيوية والأخروية على الجلمة • فالقصد اليها أو عدم القصد كا تقدم

# المسألة السادسة

اذا تقرر ماتقده م فللدخول في الاسباب مراتب تتفرع على القسمين • فالالتفات الى المسببات بالأسباب له ثلاث مراتب :

احداها أن يدخل فيها على انه فاعل للمسبب أو مولد له • فهذا شرك أو مضاه له والعياد بالله • والسبب غير فاعل بنفسه ( والله خالق كل شيء ) ( وَالله خُلَقكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ) • وفي الحديث لا أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر (١) » الحديث • فان المؤمن بالكوكب الكافر بالله هو الذي جعل الكوكب فاعلا بنفسه • وهذا المسألة قد تولى النظر فيها أر باب الكلام والثانية : أن يدخل في السبب على أن المسبب يكون عنده عادة • وهذا

(۱) بقية الحديث كافى التبسير عاذياً له الى الستة الاالتره ذى ( فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحته فذلك وومن بى كافر بالسكواكب ومن قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى مؤمن بالسكواكب ومن قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى مودمن بالسكواكب ) وليس فيه كلة بى بعد قوله كافر بل بعد مؤمن فقط كما اثبتناها فى صلب السكتاب هنا. وسياتى الدولف ( فى المسألة الثالثة من بيان قصد الشارع فى وضع الشريعه للافهام) روا بة فيها كلة بى فى الموضعين

هو المتكالم على حكمه قيل ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الاستقلال ، بل من جهة كونه موضوعاً على انه سبب لمسبب . فالسبب لابدأن يكون سبباً لمسبب ؛ لانه معقوله ، والالم يكن سبباً ، فالالتفات الى المسبب من هــذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه ، ولا هو مناف كون الشبب واقماً بقدرة الله تعالى ۽ فان قدرة الله تظهر عنمه وجود السبب وعند عدمه. فلا ينفي وجود السبب كونه خالقاً للمسبب. كن هنا قد يغلب الالتفات اليه حتى يكون فقد المسيب مؤثراً ومذكراً ، وذلك لأن العادة غلمت على النظر في السبب محكم كونه سرباً ولم ينظر الى كونه موضوعاً بالجعل لامتتضيا بنفسه • وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الاسباب

والثالثة: أن يدخل في السبب على أن المسابب من الله تعالى لانه المسبَّب. فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنه مسبب عن قدرة الله . وارادته ، من غير تحكيم لكونه سبباً ، فانه لو صح كونه سبباً محققا لم يتخلف، كالأسباب العقلية . فلما لم يكن كذلك تمحض جانب التسبيب الرباني بدلبل السبب الأول • وهنايقال لمن حكمه (١): «فالسبب الأول عماذا تسبب ، وفي مثله قال عليه الصلاة والسلام: «فن أعدى الأول ١٤» (٢) فاذا كانت الأسباب مع الساببات داخلة تحت قدرة الله فالله هو المسابب لاهي ، اذ ليس له شريك في ملكه • وهذا كله مبين في علم الكلام. وحاصله يرجع الى عدم اعتبار السابب في المسبب من جهة نفسه ، واعتباره فيه منجهة أن الله مسببه . وذلك صحيت

# حر فصل الله

وترك الالتفات الى المسبب لة ثلاث مراتب: ﴿ إحداها ﴾ أن يدخل في السبب

<sup>(</sup>١) بأن اعتقد أنه أذا وجه وجد السب،وأذا فقدنقدالمسبب (٣) تقدم في السألة الحامسة

من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم لينظر كيف يعملون ، من غير النفات الى غير ذلك. وهذامبني على أن الاسباب والمسببات موضوعة في هذه الدار التلاء للمباد وامتحانالهم، فأنها طريق الى السعادة أوالشقاوة . وهي على ضربين(أحدهما) ماوضع لابتلاء العقول وذلك العالم كله (١) من حيث هو منظور فيه، وصنعة يستدل بها على ما وراءها ( والثاني ) ما وضع لابتلاء النفوس • وهو العالم كله أيضاً من حيث هو موصل الى العباد المنافع والمضار، ومن حيث هو مسخر لهم ومنقادلما يريدون فيه، لنظهر تصاريفهم أمحت حكم القضاء والقدر، ولنجرى أعمالهم تحت حكم الشرع، ليسمديها من سعدويشقي من شقى وليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء الحتم الذي لا مرد له ؛ فإن الله غنى عن المالمين، ومنزه عن الافتقار في صنع مايصنع الى الأسباب والوسائط؛ لكن وضعها للعباد ليبتليهم فيها . والا دلة على هذا المعنى شيرة، كقوله سبحانه: (رهوالذي خلق السمواتِ والأ رضٌ في ستة أيام وكان عرشُه على الما. ليَبلُو كم (٢) أينكم أحسنُ عملاً ) (الذي خلق الموت والحياة ليباوكم أيكم أحسن عملا)(إنا جعلنا ما على الأرضِ زينةً لها لنباوم أيهم أحسن عملاً) (ثم جملناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) (ثم بعنناهم (٣) لنعلمَ أَى الحزبين أحصى لما لبِثوا أمداً )( وتلك الأيامُ نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا الى قوله ويعلم الصابرين) (وليبتل الله مافى صدوركم وليمحُّم ما في قلوبِكم) مُمصرفكم عنهم ليَّبتليُّكم) الىغيرذلك من الآيات الدالة على أن وضع الأسباب إنما هي للابتلاء . فاذا كانت كذلك والآخذ لمامن هذ.

<sup>(</sup>۱) أى جلة وتفصيلا وكذا يقال فبها بعده وان كانت تصاربف كل شغس شغس لا بمس جيع التفاصيل الا ان الجزئيات مرتبطة بالكليات

٢١) تصنع دليلا على الابتلاء للمقول والنفوس على مقتفى الفرده
 (٣) ماقبل هذه الآية يرحم الى قوله لتظهر تصاريفهم تحتحكم القضاء والقدر الغ. والآية وما بمدها عدا الآية الاخيرة يرجم إلى قوله وليظهر مقتفى العلم السابق الغ

الجهة آخذ لهامن حيث وضعت مع التحقق بذلك فيها. وهذا صحيح . وصاحب هذا القصد متعبدلله بما تسبب به منها؛ لانه اذا تسبب بالاذن فيها أذن فيه لتظهر عبوديته لله فيه ، لاملته الى مسبباتها وان امجرت معها ، فهو كالمقسب بسائر العبادات المحضة

وَوائَمانِيهُ ﴾ أن يدخل فيه بحكم قصد التجردعن الالتفات الى الأسباب من حيث هي أمور محدثة، فضلاً عن الالتفات الى المسببات، بناء على أن التشريات خروج عن بالسبادة أن لا ينسرك معه في قصده سواه ، واعتمادا على أن التشريات خروج عن خلص التوحيد بالع بادة ولانبقاء الالتفات الىذلك كله بقاء مع المحدثات ، وركون الى الأغيار . وهو تدقيق في في الشركة . وهذا أيضا في موضعه صحيح و يشهد له من الشريعة مادل على نفي الشركة كقوله تعالى : ( فَمنْ كان بَرْجُو لقاء رَبّه فليعملُ عملاً صابطاً ولا يُشرِكُ بعبادة ربّه أحداً ) وقوله : ( فاعبه الله عناه الدين ألا لله الله الله الله عناه كل فلك يشعر بهذا المعنى المستنبط، علوص التوجه وصدق العبودية و فصاحب هذه المرتبة متعبد لله تعالى بالاسباب الموضوعة على اطراح النظر فيها من جهته ، فضلاً عنأن ينظر في وسبباتها و فأعا يرجع اليها من حيث هي وسائل لي مسببها وواضعها ، وسائل في الترق لمقام القرب برجع اليها من حيث هي وسائل لي مسببها وواضعها ، وسائل الترق لمقام القرب منه فه و إنما يلحظ فيها المسبب خاصة

﴿ والثالثة ﴾ أن يدخل في السبب محكم الاذن (١) الشرعي مجرداً عن النظر في

<sup>(</sup>۱) هو وقوله بعد وعلى أنه أبتلاء أشارة للمعنى الأول في هذا النصل وقوله يقتضى عدق توجهه هو المتى الثانى في النصل ، وقوله وقد تبين له أنه مسببه وأنه أجرى العادة به ولو شاء النج أشارة للمعنى الثالث فيما فيه الالتقات للمسبب وقد صرح بهذه المعالى بعد فقال فهو طالب للمسبب النج . فقوله شاء الألجيم ما تقدم أى من المرتبة الثالثة من القسم الأول والمرتبتين المذكور تبين في هذا الفمل ، ويبقى الكلام معه في عد هذه المرتبة الثالثة هنا مندرجة تحت هذا الفصل الذي موضوعه ترك الالتفات الى المسبب، قان هذه المرتبة مزيج من القسمين كما عرفت كما يبقى تصحيح الجمع بين الالتفات الى المسبب وعدم الالتفات اليه مما في حالة واحدة من شطين وأحد

غير ذلك؛ واتما نوجهه في القصد الى السبب تلبية للا مر لتحققه بقام العبودية؛ لانه لما أذن له في السبب أو أمر به البّاه من حيث قصد الآمر في ذلك السبب وقد تبين له أنه مسبّبه وأنه أجرى العادة به ، ولو شاء لم مجرها ؟ كما انه قد يخرقها إذا شاء \_ وعلى انه ابتلاء وتمحيص ، وعلى أنه يقتضى صدق التوجه به اليه و فدخل على ذلك كله، فصار هذا القصد شاه الا لجميع ما تقدم و لانه توخى قصد الشارع من غير نظر في غيره، وقد علم قصده في لك لامور فحصل له كل مافى ضمن ذلك التسبب مما علم ومما لم يعلم و فوطالب للمسبب من طريق السبب ، وعالم بأن الله هو المسبب وهو المبتلى به، ومتحقق في صدق التوجه به اليه و فقصد، مطلق وان دخل فيه قصد المسبب ، لكن ذلك كله منزه عن الأغيار ، مصفى من الا كدار

# المسألة السابعة

الدخول في الأسباب لا يخلو أن يكون منهيا عنه أولا • فان كان منهيا عنه فلا إشكال في الأسباب لا يخلو أن يكون منهيا عنه فلا إشكال في طلب رفع التسبب السواء علينا أكان المتسبب قاصداً لوقوع المسبب أم لا ، فانه يتاتى منه الامران: فقد يقصد بالقتل العدوان ازهاق الروح فيقع ، وقد يقصد بالفصب انتفاعه بالمفصوب فيقع على مقتضى العادة لا على مقتضى الشرع ، وقد لا يقع ألبتة ، وقد يعزب عن نظره القصد إلى المسبب والالتفات اليه ، لعارض يطرأ غبر العارض المتقدم الذكر (1) ، ولا اعتبار به ، وإن كان غير منهى عنه فلا يطلب رفع التسبب في المراتب المذكورة كلها

أما الأولى فاذا فرضنا نفس التسبب مباحا أو مطاوبا على الجدلة ، فاعتقاد المعتقد لكون السبب هوالفاعل، معصية قارنت ماهو مباح أومطاوب ، فلا يبطله. إلا إن قيل ان مثل هذ. المقارنة مفسدة ، وان المقارن المعصية تصيره منهيا عنه ، كالصلاة في الدار المفصوبة ، والذبح بالمدية المفصوبة ، وذلك مبين في الأصول وأما الثانية فظاهر ان انقسب صحيح ، الان العامل فيها اذا اعتمد على جريان العادات، وكان الغالب فيهاوقوع المسببات عن أسابها، وغلب على الظن ذلك، كان ترك التسبب كا لقاء باليد الى النهلكة أو هو هو . وكذلك اذا بلغ مبلغ القطع المادى فواجب عليه أن يتسبب . ولأجل هذا قالوا في المضطر انه اذا خاف المادى فواجب عليه السؤال، أو الاستقراض ، أو أكل الميتة ونحوها ، ولا يجوز أن يترند نفسه حتى يموت ، واذلك قال مسروق : ومن اضطر الى شيء ما حرم الله عليه فلم يأكل ولم يشرب حتى مات، دخل النار

وأما الثالثة فالتسبب أيضا ظاهر ۽ الاانه يبقى فيها بحث: هل يكون صاحبها بمنزلة (١٦ صاحب المرتبة الثانية أم لا ٤ هـ خا مما ينظر فيه واطلاق كلام الفقهاء يقتضى عدم التفرقة وأحوال المتوكاين ممن دخل تحت ترجمة التصوف لاتفتضى ذلك و هذا وان كان ظاهر كلام الفزالي تسلوى المرتبتين في هسذا المحكم كطريقة الفقهاء على تفصيل له في ذلك و فالذي يظهر في المسألة لفلر آخر: وذلك ان هذه المرتبة تكون علية ، وتكون حالية والفرق بين العلم والحال معروف عند أهله و فاذا كانت علية فعي المرتبة الثانية (٢٠) ، اذ كان واجبا على كل مؤمن أن يعتقد أن الأسباب غير فاعلة بانفسها ، وانها الفاعل فيها مسببها سبحانه ، لكن عادته في خلقه جارية بمقتضى العوائد المطردة ، وقد يخرقها اذا

 <sup>(</sup>١) لان الغرق بينها لايترنب عليه فرق ف غلبة الظن بوةوع السبب عندالسبب، فيجيء
فيه التفصيل المذكور من وجوب التسبب وصيانه بتركه
 (٢) أى فهى بمنز لئها وتشترك مها في الماك، فحكمها حكمها

شاء لمن شاء . فمن حيث كانت عادة ، اقتضت الدخول في الاسباب ، ومن حيث كانت الأسباب فيها بيد خلق المسببات، اقتضت ان للفاعل أن يفعل بها و بدونها ؛ فقد يغلب على المكلف أحد الطرفين . فان غلب الطرف الأول وهو العادي، فهو ماتقدم (١). وإن غلب الثاني فصاحبه مع السبب أو بدونه على حالة واحدة . فانه اذا جاع مثلا فاصابته مخصة فسواء عليه اتسبب أم لا، اذ هو على بينة انالسبب كالمسبب بيدالله تعالى. فلم يغلب على ظنه. والحال هذه. ان تركه لاسبب القاء باليد الى التهلكة؛ بل عقده في كلت الحالتين واحد ، فلا يدخل تحت قوله : ( وَلاَ تُلْقُوا با يُديكُمْ إلى النَّهْلُكَةِ ) فلا بجب عليه التسبب في رفع ذلك ۽ لان علمه '٢٠) بأن السبب في يد المسب أغناد عن تطلب المسبب من جهته على التعيين • بل السبب وعدم في ذلك سواء • فكما ان أُخذه السبب لا يعد القاء باليداذا كان اعتماده على المسب ، كداك في الترك . ولو فرض ان آخذ السبب أخده باسقاط الاعتماد على المسبب لكان القاء باليد الى التهلكة ؛ لانه اعتمد على نفس السب، وليس في السب نفسه مايعتمد عليه ، وانما يعتمد عليه من جهة كونه موضوعا سببا • فكذلك اذا ترك السبب لالشيء (٣) ع فالسبب وعدمه في الحالين سواء في عقدالا بمان وحة ثق الايقان. وكل أحد فقيه نفسه . وقد مر الدليل على ذلك (٤) • وقد قال في الحديث:(٥) « رَجِفَ القلمُ بِمَا هُو كَاتُن فلو اجتمع الخلقُ على أن يُعطوك شيئًا لم يكتبه الله لك لم يقدروا عليه » وحكى عياض عن الحسن بن نصر السوسي من فقهاء المالكية ان ابنه قال له في سنة غلا فيها السعر : يا أبت اشتر طعاما فإني أرى السعر قد غلا.

 <sup>(</sup>١) أى ويكون صاحبها لم يرتق فيها عن الحالة العلمية الى التحقق بها وصيرورتها
 صنة له كالطبعية يجرى في أقماله على مقتضاها دون كلفة ولا حل لنفسه عليها

<sup>(</sup>٢) أي الذي سار حالة له كالأوصاف الطبيعية ـ

<sup>(</sup>٣) أى لا لسبب آخر

<sup>(</sup>٤) في المسألة الحامسة (٥) تقدم في المسألة الحامسة أيضا

فَأُمرَ ببيع ما كان ف داره من الطعام ، ثم قال لابنه :لست من المتوكاين على الله وانت قليل اليقيز في كأن القمح اذا كان عند أبيك ينجيك من قضاء الله عليك !

من توكل على الله كفاه الله

ونظير مسأاتنا فيالفقه ، الغازي اذا حمل وحده على جيش الكفار فالفقها. يفرقور بين أن يغلب على ظنه السلامة أو الهلكة أو يقطع با حداها • فالذي اعتقد السلامة جائز له مافعل ، والذي اعتقد الهلكة من غير نفع يمنع من ذلك ، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلاَ 'تُلْقُو ُ بِأَ يَدِيكُمْ إِلَى التَّهْأَكُمْةِ ﴾ وكذلك داخل المفازة بزاد أو بنير زاد ، اذا غلب على ظنه السلامة فيها جاز له الا قدام، وان غلب على ظنه الهلكة لم يجز . وكذلكِ اذا غلب على ظنه الوصول الى الماه في الوقت ، أمر بالتأخير ولا يتيم · وكذلك را كبالبحر (١). وعلي هذا يباح له التيم مع وجود الماء في رحله أو يمنع وان غلب على ظنه الوصول الى الماء في الوقت (٢٠). واذا غلب على ظن المريض زيادة المرض أو تأخر البرء أو إصابة المشقة بالصوم أفطر .. الى غير ذلكمن المسائل المبنية على غلبات الظنون ، وان كانت موجبات الظنون نختلف فذلك غمير قادح في هذا الاصل • فسألتنا داخلة تحت هذه القاعدة . فمن تحقق بأن الخروج عن السبب كالدخول فيه بالنسبة إلى ضمان الله تمالى الرزق، صح أن يقال إنه لا يجب عليه التسبب فيه ، ولذلك تجد أصحاب الأحوال يركبون الأهوال، ويقتحمونالأخطار، ويلقون بأيديهم الىماهوعند غيرهم تهلكة ، فلا يكون كذلك ؛ بناء على انماهم فيه من مواطن الغرر وأسباب الهلكة ، يستوى مع ماهو عندنا من مواطن الأمن وأسبل النجاة • وقد حكى عياض عن أبي العباس الايباتي انه دخل عليه عطية الجزري العابد فقال له :

<sup>(</sup>١) أذا غلب على ظنه السلامة فى ركوب السفينة ركبها ، و إلا منع من وكوبها (٧) يَنظر فى هذا

الموافقات ج ١ ــ م ــ ١٤

أتعتك زائراً ومودّعاً اليمكة • فقالله أبوالعباس: لاتخلنامن يركة دعائك ويكي ؛ وليس مع عطية ركوة ولا مزود . فخرج مع أصحابه ، ثم أتاه بأبر ذلك رجــل فقال له : أصلَّحك الذ1 عندي خسون مثقالاً ولى بغل، فهل ترى لى الخروج إلى مكة ? فقال له : لاته -ل حتى توفر هذه الدنانير • قال الراوى : فعجبنامن اختادف جوا به للرجلين مم اختلاف أحوالها . فقال أبوالعباس :عطية جاءني مودعاغير مستشير، وقد وثق بالله . وجاءتي هذا يستشيرني ، و يذكر ماعنده ، فعلمت ضعف نيته فامرته بما رأيتم . فهذا إمام من أهل العلم أفتى لضعيف النية بالحزم في استعداد الأسباب والنظر في مراعاتها ، وسلم لقوى اليعنين في طرح الاسباب ؛ بناء والله أعلم على القاعدة المتقدمة في الاعتقادات وغلبات الظنون في السلامةوالهلكة . وهي مظان النظر الفقهي ، ولذلك بختلف الحكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة كما تقدم فإنقيل فصاحب هذ المرتبة أيّ الأمرين أفضل له؟ الدخول في السبب أم تركه فالجواب من وجهبن : «أحدها» أن الأسباب في حقه لا بدمتها ، كما انها كذلك في حق غيره ۽ فإن خوارق العادات وان قامت له مقام الاسباب في حقه ، فعى في أنفسها أسباب، إلكنها أسباب غريبة عوالتسبب غيرمنحصر في الأسباب المشهورة ، فالخارج مثلاً للحج بغير زاد يرزقه الله من حيث لايحتسب : إما من نبات الارض، و إما من جهة من يلتي من الناس في البادية وفي الصحراء، و إما من حيوان الصحراء، أو من غير ذلك، ولو أن ينزل عليه من الساء، أو يخرجه من الأرض بخوارق العادات أسباب جارية يعرفها أربابها المخصـوصون بها ، فليسهذا الرجل خارجاً عن العمل بالأسباب. ومنها الصلاة ؛ لقوله تعالى: (وَأَنْمُوْ ۖ أُهِلَّكَ بِالصَّلَاةِ واصْطَبِرْ عليها) الآية . وروى أنه عليه الصلاة والسلام (كان يَأْمُر أَهُلَهُ بِالصَّلاَّةِ إِذَا لَمْ يَجِدُوا قُوْتًا (١)، وإذا كان كذلك فالسؤال غير وارد. (١) اخرج أبو عهد وسعيد بن منصور وابن المندر والطبراني في الاوسط وأبو نعيم في ر،) الحرج ابو عبد رسيد بن سدور وابن المدر والحبران بن الرحم وابر سم بن المية والبهتي في شعب الأيمان ليسند صحيح عن عبد الله بن سلامره في الله عليه وسلم اذا نزلت بأهله شدة أو ضيق أمرهم بالصلاة و تلا: وأمر اهلك بالملاة) وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن ثابت قال: (كان الني صلى الله عليه وسلم اذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا) اه من تنسير الالوسى ج ٥ – ص ٢١٩

«والثانى» ـ على تسليم ورود، ـ أن أصحاب رسول الله يهم قطعاً أنهم حازوا هذه المرتبة واستيقنوها حالا وعلاً ، ولكنه عليه السلام ندبهم الى الدخول فى الأسباب المقتضية لمصالح الدنيا ، كما أمرهم بالأسباب المقتضية لمصالح الآ . فرة ، ولم يتركهم مع هذه الحالة . فدل ذلك على أن الأفضل مادكم عليه . ولأن هذه الحالة لا يعتد بها مقاما يقوم فيه . ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام : « قيدها وتوكل (۱) » . وأيضاً فأصحاب هذه الحالة هم أهل خوارق العادات ، ولم يتركوا ممها التسرب تأدر با بآداب رسول الله يترفيل . وكانوا أهل علم ولم يكونوا ليتركوا الأ فضل إلى غيره

وأما المرتبة الرابعة وهي مرتبة الابتلاء فالتسبّب فيها أيضا ظاهر . فإن الأسباب قد صارت عند صاحبها تكليفاً يُبتلي به على الإطلاق ، لا يختص ذلك بالأسباب العبادية دون العادية . فكا أن الأسباب العبادية لايصح فيهاالترك اعتماداً على الذي سببها من حيث كانت مصروفة اليه ، كذلك الاسباب العادية ، ومن هنا أما قال عليه السلام : لاما منكم من نفس منفوسة إلا وقد علم منزله أمن الجنة والنار» قالوا يارسول الله في المعمل ? أفلا نتكل اقال : "لا . اعلوا ، فكل ميسر كما خلق إله » . ثم قرأ : لا فأما من أعطى واتق » الى آخرها (٢) فكل ميسر كما خلق إله » . ثم قرأ : لا فأما من أعطى واتق » الى آخرها (٢) ونظر صاحب هذه المرتبة في الأسباب مثل نظره في العبادات ، يعتبر فيها مجرد ونظر صاحب هذه المرتبة في الأسباب مثل نظره في العبادات ، يعتبر فيها مجرد الأسباب ويدع المسببات لمسببها

<sup>(</sup>۱) رواه الطبرائي من حديث أبي هريرة ــ ورواه البهبي بلفظ قيد وتوكل (۲) هذه الرواية احدى روايات مسلم حبر ۱۵ مسلفظ (مامتكم من نفس الاوعلم منزله النخ) بقير لفظ انفوسه. وقدوردت هذه الفقظة في رواية أخرى طويلة للبخاري ومسلم تختلف في الفاظها كثيرا هما هنا .وقد ذكر الحديث في التيسير عن الحسة الا النسائي مختلفاً في كثير من الناظة هما هنا

وأما المرتبة الخامسة فالتسبب فيها صحيح أيضاً ۽ لا نصاحبها وان لم يلتفت الى السبب من حيث هو سبب ، ولا الى المسبب من باب أحرى ، فلا بد منه من جهة ماهو راق به وملاحظ للمسبب من جهته ، بدليل الاسباب العبادية ، ولا أنها إنما صارت قرة عينه لكونها سلّماً الى المتعبّد اليه بها ۽ فلا فارق بين العاديات والعباديات . إلا أن صاحب هذه المرتبة مأخوذ في تجريد الأغيار على الجلة . فرعا رمى من الاسباب عما ليس بضرورى ، واقتصر على ماهو ضرورى، وضيّق على نفسه المجال فيها ، فراراً من تكاثرها على قلبه ، حتى يصح له اتحاد الوجهة ، وإذا كانت الاسباب موصّلة إلى المطاوب ، فلا شك في أخذها في هذه الرتبة ۽ إذ من جهتها يصح المطاوب

وأما السادسة فلما كانت جامعة لا شتات ماذكر قبلها عكان ما يشهد لما قبلها شاهداً لها . غير أن ذلك فيها معتبر من جهة صفة العبودية وامتثال الا مر علامن جهة أمر آخر . فسواء عليه أكان التكايف ظلهر المصلحة أمغير ظاهرها ، كل ذلك تحت قصد العبد امتثال أمر الله . فا ن كان المكلف به مما يرتبط به بمض الوجود أو جيعه عكان قصده في امتثال الأمر شاملاله . والله أعلم

### المسانز الثامنة

إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب ، قصد ذلك المسبب أو لا . لا نه لما جمل مسبباعنه في بحرى المادات ، عد كأ نه فاعل له مبأشرة ، و يشهد لهذا قاعدة مجارى العادات ، إذ أجرى قيها نسبة المسببات الى أسبابها ، كنسبة الشبع الى العلمام ، والإرواء الى الماء ، والإحراق الى النار ، والإسهال الى السقمونيا، وسائر المسببات الى أسبابها . فكذلك الأفعال التى تقسبب عن كسبنا ، منسوبة

الينا و إن لم تكن من كسبنا . و إذ كان هذا معهودا معلوما ، جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزان

وأدلته في الشرع كثيرة ، بالنسبة الى الأسباب المشررعة أو الممنوعة ، كقول الله تعالى : (من أجل ذلك كمتبه الحي بني إسرائيل أنه من قتل نفسا فيتير نفس \_ الى قوله \_ ومن أحياها فكأ تما أحيا الناس جميعاً (١) وفي الحديث : «ما من نفس تُقتلُ ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفلُ منها لأنه أوّل من سن القتلُ (٢) . » وفيه : « من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجرُ من عن سن سنة سيئة » . وفيه : (١) وأجرُ من عن أسنة سيئة » . وفيه : (١) من فرس غرساً كان ما أكل منه له صدقة ، وما سرق منه له صدقة ، وما أكل منه له الطيرُ فهو له صدقة ، ولا برزوه أحد الاكان له صدقة ، ومن ذلك مالا يحصى ، مع أن الطير المها فيكون له أجركل من انتفع به . ومن ذلك مالا يحصى ، مع أن المسبات التي حصل بها النفع أو الضر ليست من فعل المتسبب

فإذا كان كذلك ، فالداخل في السبب إنما يدخل فيه مقتضيا لمسببه ، فإذا كان كذلك ، فالداخل في الجملة والتفصيل ، وان كان غير محيط بجميع

<sup>(</sup>١) هذا مبنى غلى أن السراد بالقتل والاحياء المسبب. وهو فى الآيتسين زهوق الروح والحياة . وكون فيه نسبة المسبب وهو الحياة والموتالى المتسبب . وقد سبق له فى المسألة الثانية جمل القتل سبباً لا مسبباً . ويمكن أرادته هنا فلا يكون فيه دليل

<sup>(</sup>٢) تقدم في س ١٤٠

 <sup>(</sup>٣) بمضحدیث ذکره فی الترغیب والترهیب عن مسلم والنسائی والترمذی و ابن ماجه یلفظ ( من سن فی الاسلام ) فی الوضمین

<sup>(4)</sup> من هنا الى آخر البسألة واضعفيه نسبة المسببالى المتسبب . وهو يدل على مدعاه (٩) في معلم بتامه الا صدره (اذ الوقداوالديه ستر من التار) ظريدكر خه

التفاصيل ؛ وتارة يدخل فيه مقتضياً له على الجلة لا على التفصيل . وذلك أن ما أمر الله به فإنما أمر به لمصلحة يقتضيها فعله ؛ وما نهى عنه فانما نهى عنه المسبب من يقتضيها فعله ، فإذا فعل فقد دخل على شرط أنه يتسبب فيا تحت السبب من المصالح أو المفاسد ، ولا يخرجه عن ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو يتقاديرها ؛ فإن الامرقد تضمن أن في إيقاع المأمور به مصلحة علمها الله ، ولأجلها أمر به ، والنهى قدتضمن أن في إيقاع المنهى عنمه مفسدة علمها الله ، ولاجلها نهى عنمه ، فالفاعل ملتزم لجميع ما ينتجه ذلك السبب من المصالح أو المفاسد ، وان جهل تفاصيل ذلك

فإن قيل: أيثاب أو يعاقب على مالم يفعل؟

فالجواب أن الثواب والمقاب إنما ترتب على مافعله وتعاطاه ، لا على ما لم يغمل و لكن الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد . وقد بين الشرع ذلك ، وميَّز بين مايعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً ، أو مفسد ته فجعله كبيرة ، و بين ماليس كذلك فساه فى المصالح إحسانا، وفى المفاسد صغيرة . وبهذه الطريقة يتمسيز ما هو من أركان الدين وأصوله ، وما هو من فروعه وفصوله ، و يعرف ماهو من الذنوب كبائر ، وما هو منها صفائر . فا عظمه الشرع فى المأمورات فهو من أصول الدين ، وما جعله دون ذلك فمن فروعه وتكيلاته . وما عظم أمره فى المنهيات فهو من الكبائر ، وما كان دون ذلك فهو من الجينات وما الكبائر ، وما كان دون ذلك فهو من الجينات . وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة

# المساكة الثاسعة

ما ذكر في هذه المسائل من أن المسببات غير مقدورة للمكلف، وأن السبب هو المكلف به ، إذا اعتبر ينبني عليه أمور:

وأحدها الله أن متماطى السبب إذا أتى به بكال شروطه (1) وانتفاء موانمه من قصد أن لا يقع مسببه فقد قصد محالاً ، وتكلّف رفع ماليس له رفعه ، ومنع ما لم يجعل له منعه . فمن عقد نكاحاً على ماوضع له فى الشرع ، أو بيماً أو شيئاً من العقود ، ثم قصد أن لا يستبيح بذلك العقد ما عقد عليه ، فقد وقع قصده عبثاً ، ووقع المسبب الذي أوقع سببه . وكذلك إذا أوقع طلاقاً أو عتقاً قاصداً به مقتضاه فى الشرع ، ثم قصد أن لا يكون مقتضى ذلك ، فهو قصد باطل . ومنه فى العبادات اذا صلى ، أو صام ، أو حج كما أمر ، ثم قصد فى نفسه أن ما أوقع من العبادة لا يصح له أو لا ينعقد قربة وما أشبه ذلك ، فهو لغو . وهكذا الأمر فى الأسباب المنوعة ، وفيه جاه : (يأيها الذين آمنوا لا تحرّ م ما أحل الله عبثاً ، من المأكول ، والمشروب ، واللبوس ، والنكاح وهو غير نا كح فى الحال ولا قاصد المأكول ، والمشروب ، واللبوس ، والنكاح وهو غير نا كح فى الحال ولا قاصد

<sup>(</sup>۱) وضع الاصل من أول الامر على انه تماطى السبب بكهال شروطه ثم قصد ألا يقع النغ. رق تمثيلاته ا يضاً في العادات والعبادات لاحظ ذلك ليسلم له ألاصل من الاشكالات الآتية . نأت تراه جمل القصد المخالف لقصد الشارع لاحقاً آثام العمل لا مقارنا . الاانه يبقى السكلام في قوله في الطلاق والعتق (قاصداً به مقتضاه في الشرع) ان كان مراده ا نه لم يغلط و لم يسبق اسانه فواضح ، وان كان مراده ما هو ظاهره من أنه لا بد من قصد المني فالفقه عند المالكية غير ذلك ، بل لو كان هاز لا لوقع الطلاق والعتق و لم يكن له رفعه

 <sup>(</sup>۲) فقوله وكاوا مها رزقكم الله الخ بعد ذكر التحريم يفيد أن التحريم السابق المنهى
 عنه لنوكأنه قال وكلوا من هذا الطيب الذي حرمتموه

المعليق في خاص (١) \_ بخلاف العام \_ ، وما أشبه ذلك ، فجميع ذلك لغو ، لأن ما تولَّى الله حلَّيته بغير سبب من المكاف ظاهر مثل ماتعاطي المكتف السبب فيه . ومثله قوله عليه الصلاة والسلام : « إنما الوّلاء (٢) لِمَن أُ عتق (٣) » وقوله : « مَن اشترَط شر طاً ليس في كتاب الله فهو باطل و إن كان مائة شرط (١)» الحديث . وأيضا فإن الشارع قاصد الوقوع المسببات عن أسبابها كما تقدم، فقصد هذا القاصد مناقض لقصد الشارع . وكل قصد ناقض قصد الشارع فباطل. فهذا القصد باطل • والمسألة واضحة

فان قيل : هـذا مشكل من وجهين : (أحدهما) أن اختيار المكلف وقصده شرط في وضع الأسباب(٥)، فإذا كان اختياره منافيا لاقتضاء الأسباب لمسبر اتها عكان معنى ذلك أن الأسباب لم يتعاطماالمكاف على كالما ، بل مفتودة الشرط وهو الاختيار . فلم تصح منجهة فقد الشرط . فيازم أن تكون المببات الناشئة عن الأسباب غير واقعة ، لفقد الاختيار

(والثاني)أن القصد المناقض لقصد الشارع مبطل للعمل ، حسما هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب؛ وتعاطى الأسباب المبيحة مثلا بقصد أث لاتكون مبيحة ، منا قضة القصد الشارع ظاهرة ؛ من حيث كان قصد الشارع التحصيل بوساطة همذه الأسباب • فَيكون اذاً تُعاطى هذه الاسباب باطلاً

(۱) احتاج اليه على مذهب ماك لا على مذهب الشافعي فالتعليق عنده كله لغو (۲) فالشارع جمل الولاء لمن أعتق مسبباعن عتقه فن وقع العتق منه ثبت له الولاء . فن اراد رفعه قصد محالا و تكلف رفع ماليس له وفعه . وهو دليل على أصل المسألة وان كان في موضوع خاس بالولاء

(٣) جزء من حديث بربرة رواءق التبسير عنالستة بلفظ (فانماالولاء لمن أعتق)وق.رواية:

(الولاء) ينير انماً

(٤) هو أيضاجز من حديث بريرة السابق ولفظه كا في التيسير مـ (من اشترط شرطا ليس ف كتاب الله فليسله ،وأن اشترط مائة شرط .شرط الله أحقوأوثق) - وهو وما قبله دليل على ان ماجلهالله مسبباً عن شيء فتعبد السبد رفع هذا المسبب لغو . الا أن الاول خاص وهذا عام في الولاء وغيره

(٥) فان الأفعال والتروك اذا عريت عن القمدكانت لغواً كما تقرر في المسألة السادسة من كتأب الاعكام و منوعاً و كالمصلى قاصداً بصلاته مالا تجزئه لاجله ، والمتطهر يقصد أن لا يكون مستبيح الصلاة ، وما أشبه ذلك . فالجمع بين هذا الأصل والأصل المذكور جمع بين متنافيين . وهو باطل

فالجواب عن الأول أن الفرض انما هو في موقع الأسباب بالاختيار لأن تكون أسباباً ، لكن مع عدم اختياره المسبب وليس الكلام في وقعها إذير اختيار والجمع بينهما ممكن عقلا ، لأن أحدها سابق على الآخر فلا يتنافيان ؟ كا اختيار والجمع بينهما ممكن عقلا ، لأن أحدها أو اختار وضع البدر في الأرض وكره اذا قصد الوطء واختاره وكره خلق الولد ، أو اختار وضع البدر في الأرض وكره نباته ، أو رمى بسهم صوبه على رجل ثم كره أن يصيبه ، وما أشبه ذلك ، فكما يمكن اجماعها (1) في الماديات فكذلك في الشرعيات

والجواب عن الثانى أن فاعل السبب في مسألتنا قاصد أن يكون ماوضعه الشارع منتجاً غير منتج وماوضعه سبباً فعله هنا على أن يكون سبباً لا يكون له مسبب وهذا ليس له . فقصده فيه عبث ، مخلاف ماهو مذكور في فاعدة مقاصد الشارع ، فإن فاعل السبب فيه قاصد لجعله سبباً لمسبب لم يجعله الشارع مسبباً له . كنكاح المحلّل عند القائل يمنعه ، فإنه قاصد بنكاحه التحليل اندره ، ولم يضع الشارع النكاح لهذا المسبب . فقارن هذا القصد العقد فلم يكن سبباً شرعياً ، فلم يكن عمللا لا للناكح ولا المحلّ له لا نه باطل

وحاصل الأمر أن أحدها أخذ السبب على أنه ليس بسبب (٢) ، والآخر أخذه على أنه سبب لا ينتج ، فالأوللا ينتج اشبئاً ، والآخر ينتج له ؛ لانه ليس الا تناج باختيار دولا عدمه ، فهذا لم مخالف قصد الشارع في السبب من حيث هو سبب ، ولحدا كذب أو طبع في غير مطبع ، هو سبب ، ولحدا كذب أو طبع في غير مطبع .

(١) أي اغتيار السبب و قصده ليكون سبباً ، و قصده عدم السبب ، وقوله : (العاديات)

<sup>(</sup>۲) أى مع أنه ليس يسبب ، أى قصد به ما لم يجمل سبباً له والثاني بعد ، ا تعاطى السبب كاملا تعبد ألا يتع مسببه وطلب رفع الواقع كا يقولون

والأول تعاطاه على أنه ليس بالسبب الموضوع للشارع فاعرف الفرق بينهمافهو دقيق و يوضحه (١) أن القصد في أحدهم مقارن للممل فيؤتر فيه ؛ والآخر تابع له يمد استقراره فلا يؤثر فيه

فان قيل: لم لا يكون هذا في الحكم كالرفض في العبادات ? فإنه في الحقيقة رفض لكونه سبباً شرعياً • فالطهارة مثلاً سبب في رفع الحدث ، فاذا قصد أنها لاترفع الحدث فهو معنى رفض النية فيه • وقد قالوا إنَّ رفض النية ينْهُض سبباً في إبطال العبادة. فرجم البحث الى أن ذلك كله إبطال لأنفس الاسباب <sup>(١)</sup> لا إلطال المسات

فالجواب أنالاً مرليس كذلك وانما يصح الرفض في أثناء العبادة اذاكان قاصداً بها امتثال الأمر ، ثما تمها على غير ذلك، بل بنية أخرى ليست بمبادته التي شرع فيها إكالمتطهر ينوى رفع الحدث ثمينسخ تلك النية بنية التبرد أو التنظف من الأوساخ البدنية • وأما بعد ماتمت العبادة وكملت على شروطها 4 فقصده أن لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكم آخر من إجزاء أو استباحة أو غير ذلك غير مؤثر فيها؛ بل هي على حكمها لو لم يكن ذلك القصد • قالفرق منهما ظاهر

ولا يعارض ذلك كلام من تكلم في الرفض، وقال انه بؤثر ولم يفصّــل <sup>(٣).</sup> القول في ذلك . فإن كلام الفقهاء في رفض الوضوء وخلافهم فيه غير خارج عن هذا الأصل يمن جهة أن الطهارة هنا لها وجهان في النظر: فمن نظر <sup>(1)</sup> الى فعلما على ما ينبغي، قال ان استباحة الصلاة بها لاز، ومسبب عن ذلك الفعل، فلا يصح

١١) أي بوضع المقام في ذاته لا الحاصل المتقدم

<sup>(</sup>٢) أي فسمود الاشكال الاول

 <sup>(</sup>٣) بل جَعْلُ رفض الوضوء ولو بعد تماه، وقبل أداء الصلاة به مبطلاً له

<sup>(</sup>٤) مَأْ لَ الفرق بين النظرين أن من اعتبر الوضوء عبادة تأمة مستقلة بنفسها بقطه النظر عن الصلاة وأن كانت شرطاً نَبْهَا ،قال لا يؤثر الرقض بعدما تمت. ومن نظر الى أن الوضوء شرط بي صحة الصلاة وكأنه جزَّه منها ، لم يجمل تمامه الآباداء الصلاة . فرفضة قبل الصَّلاة رفش له قبل تمامه ، فيؤثر فيه

رفعه الا بناقض طارى ، ومن نظر الى حكمها أعنى حكم استباخة الصلاة مستصحباً الى أن يصلى وذلك أمر مستقبل ، فيشترط فيه استصحاب النية الأولى المقارنة للطهارة ، وهى بالنية المنافية منسوخة فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها ، لأن ذلك كالرفض المقارن الفعل ولو قارن الفعل لأ ثر ، فكذلك هنا ، فار رفض نية الطهارة بعد ، أدى بها الصلاة وتم حكمها ، ليصح أن يقال إنه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاة ، فكذلك من صلى ثمرفض تلك الصلاة بعد السلام منها ، وقد الطهارة والصلاة ، فكذلك من صلى ثمرفض تلك الصلاة بعد السلام منها ، وقد ما أمر به ، فإن قال به في مثل هذا (١) ، فولا قاعدة ظاهرة في خلاف ما قال ، والله أعلى و به التوفيق

هذا حكم الأسباب اذا فعلت باستكال شرائطها وانتفاء موافعها وأما اذا لم تفعل الأسباب على ما ينبغى ، ولا استكلت شرائطها ولم تنتف موافعها ، فلا تقع مسبباتها شاء المكف أو أبى ؛ لأن المسببات ليس وتوعها أو عدم وقوعها لاختياره . وأيضاً فان الشارع لم يجعلها أسباباً مقتضية إلا مع وجود شرائطها وانتفاء موافعها ، فاذا لم تتوفر لم يستكمل السببأن يكون سبباً شرعيا ، سواء علينا أقلنا إن الشروط وانتفاء الموافع أجزاء أسباب أم لا ؛ فالنمرة واحدة . وأيضاً لو اقتضت الأسباب مسبباتها وهى غير كاملة بمشيئة المكلف ، أو ارتفعت اقتضا آنها وهى تامة ، لم يكن لما وضع الشارع منها فائدة ، ولكان وضعه لما عبئاً ؛ لأن معنى كونها أسباباً شرعية هو أن تقع مسببانها شرعاً و ومعنى كونها غير أسباب شرعاً أن لا تقع مسببانها شرعاً ، فاذا كان اختيار المكلف يقلب حقائقها أسباب شرعاً أن لا تقع مسببانها شرعاً ، فاذا كان اختيار المكلف يقلب حقائقها شرعاً ، لم يكن لها وضع معاوم فى الشرع ، وقد فرضناها موضوعة فى الشرع على شرعاً ، لم يكن لها وضع معاوم فى الشرع ، وقد فرضناها موضوعة فى الشرع على

<sup>(</sup>١) أى فان قال ان الوضوء يبطل حتى اذاكان رفضه بعد تمامالصلاة به ، فيكون مخالفا الله اعددة

وصع معلوم . همدا خلف محال؛ فما يؤدى اليه مثله. و به يصح أن اختيارات المحلف لا تأثير لها في الأسباب الشرعية

فال قيل: كيف هذا مع القول بأن النعي لا يدل على الفساد ،أو بأنه يدل على الصحة ،أو بأنه يفرق بين مايدل على النعي الذاته أو لوصفه ? فإن هذه المذاهب تدل على أن التسبب المنهى عنه وعو الذى لم يستكمل الشروط ولا انتفت موافعه يفيد حصول المسبب . وفي مذهب مالك (۱) مايدل على ذلك : فإن البيوع الفاسدة عنده تفيد من أولها شبهة ملك عدد قبض المبيع . وأيضا فتفيد الملك بحوالة الأسواق وغيير ذلك من الأمور التي لاتفيت المين . وكذلك النصب ونحوه يفيد عنده الملك وان لم تفت عين المفصوب في مسائل . والغصب أو نحوه ليس بسبب من أصله وفيظهر أن السبب المنعى عنه يحصل به المسبب ، الا على القول بأن النهى يدل على الفساد مطلقاً

فالجواب أن القاعدة، عامة و إفادة الملك في هذه الأشياء انما هو لأمور أخر خارجة عن نفس المقد الا ول وبيان ذلك لايسع همنا ، و إنما يذكر فيا بعد هذا ان شاء الله

#### معر فصل الله

ومن الأمور التي تنبني على ماتقدم ﴾ أن الفاعل السبب عالماً بأن المسبب اليه ،اذا وكلمالي فاعله وصرف نظره عنه كان أقرب الى الإخلاص ، والتفويض والتوكل على الله تعالى ، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها والخروج عن الأسباب المحظورة ، والشكر ، وغير ذلك من المقامات السنية ، والأحوال المرضية . ويتبين ذلك بذكر البعض ، على أنه ظاهر

(١) أى وكما ثاله ابو حنيفة وغيروف عدم الحد ، وفي ثبوت النسب، ف نكاح الحمارى . فتالوا
ان هذا ليس حكم العقد وانماهو شيء آخر ، وهو حكم الشبهة بصورة العقد - ولم يقل به الائمة
الطلائة بل أوجبوا الحد وعدم ثبوت النسب

أما الإخلاص فلأن المكلف. إذا لبنى الأمروالنهى فى السبب من غير نظر الى ما سوى الأمر والنهى ـ خارج عن حظوظه، قائم بحقوق ربه ، واقف موقف العبودية ، بخلاف مااذا التفت الى المسبب و راعاه، فانه عند الالتفات اليه متوجه شطره، فصار توجه الى ربه بالسبب، بواسطة التوجه الى المسبب. ولا شك فى تفاوت مابين الرتبتين فى الإخلاص

وأوا التفويض فلا نه اذا علم أن السبب ليس بداخل تحتما كف به عولا هو من نمط مقدوراته كانراجماً بقلبه الى من اليه ذلك، وهو الله سبحانه عمار متوكلا ومفوضا هذا في عوم التكاليف العادية والعبادية . ويزيد بالنسبة الى العبادية أنه لايزال بمد التسبب خاتفا وراجيا (۱) و فان كان ممن (۱) يلتفت لى المسبب بالدخول في السبب عصار مترقبا له ناظرا الى ما يؤول اليه تسببه . وربما كان ذلك سببا الى إعراضه عن تكيل السبب استعجالا لما ينتجه وهنا تقع حكاية الى ماليس له وقد ترك التوجه الى ماطلب بالتوجه اليه . وهنا تقع حكاية من سمم (أن من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكة من قلبه على السانه) فأخذ برعمه في الإخلاص لينال الحكة وهذا واقع كثيراً لسانه) فأخذ برعمه في الإخلاص لينال الحكة وهذا واقع كثيراً في ملاحظات المسببات في الأسباب، ربماغطت ملاحظاتها فحالت بين المتسبب في ملاحظات المسببات في الأسباب، ربماغطت ملاحظاتها فحالت بين المتسبب مراعاة الأسباب . و بذلك يصير العابد مستكثرا لعبادته ، والمالم مفترا

(۱) اى جامعا بين الامرين، بخلافه اذا نظر الى المسبدا ثما فانه يظب عليه جا نب الرجاء. ولا بخق ما يترتب على ذلك مى تضمضع همته وفتور نفسه عن الاعمال التكليفية (۱) هر هذا فيرما شرحه في الفصل التالى؟ ولا يخلى أن قوله (فان كان) مقابل لقوله (اذاعلم أن المسبب الح) فالكلام هنا شامل العادى والسبادى كما هوشامل لها في الفصل التالى. فكان يمكن الاستغناء بما ياتى عن هذا على أنه لا خصوصية لبيان ابتناء متام التقويض على ماسبق في ذكر الاحراض عن تكميل السبب بن هذا شأن آخر يترتب على النظر فلمسبب ، وتسبئه لموضوع التقويض كسبته لمقام الصبر والشكر والاخلام، وهي الامور التي بناها على قطم النظر عن المسبب

وأما الصبر والشكر فلأنه اذا كان ملفتا الى أ.ر الآمر وحده ، متيقنا أن بيده ملاك السببات وأسبابها، وأنه عبد مأمور ، وقف مع أمر الآمر ولم يكن له من ذلك محيد ولا زوال ، وألزم نفسه الصبر على ذلك لأنه تحت حد المراقبة ، ومن عبد الله كأنه براه وفاذا وقع المسبب كانمن أشكر الشاكرين، اذ لم يرلتسببه في ذلك المسبب وردا ولا صدرا ، ولا اقتضى منه في نفسه نغما ولا ضرا ، وان كل علامة وسببا عادياء فهو سبب بالتسبب ومعتبر في عادى الترتيب. ولوكان ملتفتا الى المسبب، فالسبب قد ينتج وقد يعقم • فاذا أنتج فرح، واذا لم ينتج لم يرض بقسم الله ولا بقضائه ؛ وعد السبب كلا شي. ؛ وربمامله فتركه، وربما سم منه فتُقل عليه . وهذا يشبه من يمبا الله على ،حرف وهو خلاف عادة من دخل تحت رق العبودية . ومن تأمل سأتر المقامات السنية وجدها في ترك الالتفات الى المسببات موريما كان هذا أعظم نفعا في أصحاب الكرامات والخوارق

## ماين فصل الماياء

﴿ وَمَنْهَا ﴾ أَن تَارَكُ النظر في المسبب بناء على أن أمره لله ، انما همُّه السبب الذي دخل فيه وفهو على بال منه في الحفظ له والمحافظةعليه، والنصيحة فيه ۽ لان غيره ليس اليه ، ولو كان قصده السبب من السبب ، لكان مظنة لأخذ السبب على غير اصالته ، وعلى غير قصد التعبد فيه ؛ فر بما أدَّى الى الاخلال به وهو لايشعر. وريما شعر به ولم يفكر فيما عليه فيه. ومن هنا تنجرًّ مفاسد كثمرة . وهو أصلالغش في الأعمال العادية ، نعم والعبادية ؛ بل هو أصل في الخصال المهلكة . أما في العاديات فظاهر ، فانه لا يغش الا استعجالا للربع الذي يأمله في تجارته ، أو للنَّفاق الذي ينتظره في صناعته ، أو ماأشبه ذلك . وأما في العبادات فان مِن شأن مَن أحبه الله تعالى أن بوضع له القبول في الأرض ، بعد ما يحبه أهل الساء • فالتقرب بالنوافل سبب للحبة من الله تعالى ،

ثم من الملائكة، ثم يوضع القبول فى الأرض • فريمالتفت العابد لهذا المسبب بالندى هو النوافل، ثم يستعجل ويداخله طلب ماليس له . فيظهر ذلك السبب • وهو الرياء . وهكذا فى سائر الهلكات • وكفى بذلك فساداً

#### الله فصل اليه

﴿ ومنها﴾ أن صاحب هذه الحالة مستريح النفس ، ساكن البال ، مجتمع الشمل ، فارغ القلب من تعب الدنيا ، متوحد الوجهة . فيو بذلك طيب المحيا ، مجازى في الآخرة ، قال تعالى : (من عميل صالحاً مين ذكر أو أنى وهو مؤمن فلنحر بند أن حياة طيبة ) الآية (١) . وروى عن جعفر الصادق أنه قال في الحياة الطيبة : هي للعرفة بالله ، وصدق المقام مع الله ، وصدق الوقوف على أمر الله ، وقال ابن عطاء : العيش مع الله ، والإعراض عما سوى الله

وأيضاً ففيه كفاية جميع الممدم بجعل همه هما واحدا ، بخلاف من كان فاظرا الى المسبب بالسبب ، فانه ناظر الى كل مسبب في كل سبب يتناوله ، وذلك مكثر ومشتت . وأيضاً فني النظر الى كون السبب منتجا ، أو غير منتج تفرق بال . واذا أنتج فليس على وجه واحد ، فصاحبه متبدد الحال مشغول القلب في أن لو كان المسبب أصلح عما كان ، فترا ، يعود تارة باللوم على السبب ، وتارة بعدم الرذى بالمسبب ، وتارة على غيرهذه الوجوه . والى هذا النحو يشير معنى قوله عليه الصلاة والسلام (٢) : «لا تسبب والله هر فإن الله هو الدهر (٣) ، وأما المشتغل بالسبب معرضا عن النظر في غيره ، فشت فل بأمروا حدى وهو التعبد بالسبب أى سبب كان . ولا

<sup>(</sup>١) محل شاهده فيها ذكره منهاكياسياتي في بيان،معنى الحياة الطيبة • أما بقية الآية فراجع اني قوله (مجازي في الآخرة) ولايتماق به غرشه هنا

<sup>(</sup>٢) في مسلمعن ابي هر بره

<sup>(</sup>٣) أي لاتسبوا الدهر لمدم مؤاتاتكم عطالبكم ومسببات أعمالكم على ماتشتهونه، فان الله . هو الفاعل المسببات الواقعة من الدهر

شك أن همنا واحدا خفيف على النفس جدا بالنسبة الي هموم متعددة ، بل هم واحد ثابت ، خفيف بالنسبة الى هموا حدمتغير متشتت في نفسه . وقد جاء «ان مَن جمّل همّه همّا واحداً كفاه الله سائر الهموم ، ومر جعل جمّه أخراه كفاه الله أمر دنياه (۱) » و يقرب من هذا المعنى قول من قال : من طلب العلم لله فالقليل من العلم يكفيه (۲) ، ومن طلبه الناس فوائج الناس كثيرة . وقد لهج الزهاد في هذا المعلم يكفيه (۲) ، ومن طلبه الناس فوائج الناس كثيرة . وقد لهج الزهاد في هذا الميدان ، وفرحوا بالاستباق فيه ، حتى قال بعضهم : لو علم الملوك ما يحن عليه لقاتلونا عليه بالسيوف . وروى في الحديث : « الزّهد في الدنيا يُربح القلب عليه بالسيوف . وروى في الحديث : « الزّهد في الدنيا يُربح القلب والبدن (۳) » والزهد ليس عدم ذات اليد ؛ بل «و حال لاقلب يعبر عنها ان والبدن شئت . يما تقرر من الوقوف مع التعبد بالا سباب ، من غير مراعاة للمسببات التفاتا اليما في الأسباب ، فهذا أ يموذج ينهك على جملة هذه القاعدة

#### ¥ فصل ﴾

ومنها أن النظر (1) في المسببقد يكون على التوسط كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى • وذلك اذا أخذه من حيث مجارى العادات • وهو أسلم لمن التفت

(۱)روى ابن اجه و الحسكيم والشاشي والبيهق عن ابن مسمود (من جمل الهموم هما واحدا ، هم المعاد، كفا ما الله الله على أي أوديتها المعاد، كفا ما الله على أي أوديتها هلك) وروى الحاكم كان أن عر (من جمل الهموم ها واحداكفام الله ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة ، ومن تشاغبت به الهموم لم يبال الله في أودية الدنيا هلك)

(٢) أي من طلبه ليمل هوبه فما يتعلق به منه قليلٌ لا يشتت عليه باله

 (٣) روى من طرق ثلاثة. وتمامه في الرواية الأولى: (والرغبة فيها تطيل الهم والحزن) عن أحمد في الرهد، والبيهى في الشعب مرسلا . وأسنده الطبراني لا بي هريرة

وتسامه في الرواية الثانية: (والرغبة فيها تتعبالقلبوالبدن) عن الطبرا في الاوسط، وا بن عدى والبهتمي والشهدي المقدرة والبهتمي والبهتمي والمبتمي والبهتمي والمبتمين المناوي اسناده مقارب وتسامه في الرواية الثالثة : (والرغبة فيها تكثر الهم والحزل والبطالة تقسى القلب) عن التضاعي عن عمر . قال المناوي إذ ورواه أبضا ابن لا الوالما كم والطبراني والديلمي وغيرهم

(٤) أى وتما يبنى على أن المسبب ليس من متدور المكان ولا هو مكان به أنه اذا اتفق المكاف نظره المسبب فيعدن به أن يكون نظره على التوسط والاعتدال ، ولا يجهدنفسه في العالمية به، حتى اذا زاد عن ذلك نبه على القصدوالاعتدال ، وان كان ذلك ناشئاً من مقام اللهميد من لمقامات السنية . كالشفقة على عباد الله وكثرة الحوف من عدم قيامه بواجبهم عليه

الى المسبب . وقد يكون على وجه من المبالغة فوق مابحتمل البشر، فيحصل بذاك المتسبب إما شدة التعب ، وإما الخروج عما هو له الى ماليسله أما شدة التعب فكثيرا ما يتفق لا وباب الا حوال في الساوك. وقد يتفق أن يكون صاحب التسبب كثير الإشفاق أوكثير الخوف. وأصل هذا تنبيه الله نبيه والله في الكتاب العزيز ـ حالة دعائه الخلق بشدة الحرص ـ على أن الأُولَى به الرجوع الى التوسط بقوله تعالى : (قد نَعَلُمُ إِنَّه لَيَحُرُ نُكُ الَّذَى يقولون \_ الى قرله : \_ و إن كان كُبْرَ عليك إعراضهم فإن استطعت أن تَسْتَغِيَ نَفَقًا فِي الأَرْضِ أُو سُلَّمًا فِي السهاءِ فَتَأْتِيَهُم بَآيَةٍ • ولوشا، اللهُ كَجَمُّهُم على الْهدى ) الآية . وقوله: (لْملَّكَ باخِعْ نفسكَ أَنْ لاَيكُونُوا مُؤْمِنين ) وقوله : (يأيها الرسولُ لا يَعْزُ نُلْتُ الذين أيسار عونَ في الكفر) الآية . وقوله : ( فلعلَّك تارك مرض ما يوحى اليك وضراً ثق به صد رك \_ الآية . الى قوله \_ َ إِنَّمَا أَنْتَ نَذَيْرُ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلُّ شَيِّ وَكُيلٍ ). وقوله: (ولا تَعَزَّنُ عَلَيْهُم ولا تَكُ في ضَيَّق مِمْا يَمكُرون ) إلى غير ذلك مما هو في هذا المعنى مما يشير الى الحضّ على الإقصار بما كان يكابد ، والرجوع الى الوقوف مع ما أمر به مما هـ. تسبب · والله بهدى من يشاء الى صراطمستقيم بقوله (1): (إنما أنت مُنْذِرٌ ﴾ ( إنما أنت نذيرٌ واللهُ على كل شيءٍ وكيلٌ ) وأشباه ذلك.

<sup>(</sup>۱) أفرد هذه الآيات عما قبلها وعلق عليها بأن المطلوب منك التسبب . وليس في مذه الآيات الحسن على الاقصار بما يكابدكما كان ذلك في الآيات السابقة . وهو وجيه . إلا أنه ببق الكلام في الآيين الاخيرتين : فان آية ليس لك الخ ترجم في المهنى الى مثل آية انما أنت نذير، ولكن هذه أصرح في طلب الرجوع والوقوف عند حدوظيفته بخلاف آية ليس لك فلم يذكر فبها ما كلف به من ربه . والآية الأخيرة أبعد الآيات المذكورة هنا عماير يده منها إذ أنهاليس فيها منا يملم إقصاره مما يكابد ولا طلب رجوعه الى السبب

وجمعه يشير الى أن المطاوب منك التسبب ، والله هو المسبب (1) وخالق المسبب (ليس لك من الأمر شي أو يتوب عليهم او يحد به م) الآية . وهو ينبهك على شدة مقاساته عليه الصلاة والسلام في الحرص على إيمانهم ، ومبالفته في التبليغ ، طمعاً في أن تقع نقيجة الدعوة ، وهي إيمانهم الذي به نجاتهم من العداب . حتى جاء في القرآن : (عزيز عليه ما عنم م عليم ، حريص عليم ، والمؤمنين رؤوف رحيم ) . ومع هذا فقد ندب عليه الصلاة والسلام الى أمر هو أوفق ، وأحرى بالتوسط في مقام النبوة ، وأدنى من خفة مايلقاه في ذلك من التعب والمشقة ، وأجرى في سائر الرتب التي دون النبوة . هذا وان كان مقام النبوة على مايليق به من شرف المذلة التي لايدانيه فيها أحد ، فلا يقدح ذلك في صحة الاستدلال بأحكامه فيا دونها من المراتب اللائقة بالأمة . كما تقرر عدل دليل على اختصاصه دون أمته عدل دليل على اختصاصه دون أمته علم لدليل على اختصاصه دون أمته

و أما الخروج عما هو له الى ماليس له ، فلا نه إذا قصد عين المسبب أن يكون أو لا يكون ، كان مخالفاً لمقصود الشارع. إذ قد تبين أن المسبب ليس للمكاف ، ولم يكاف به عبل هو لله وحده . فمن قصده فالغالب عليه بحسب افراطه أن يكون قاصداً لوقوعه بحسب غرضه المعين ، وهو انما يجرى على مقتضى ارادة الله تعالى ، لا على وفق غرض العبد المعين من كل وجه ، فقد صار غرض العبد وقصده عنالناً بالوضع لما أريد به ، وذلك خارج عن مقتضى الأدب ، ومعارضة للقدر ، أو ماهو ينحو ذلك النحو ، وقد جاء فى الصحيح التنبيه على هذا المعنى بقوله عليه ماهو ينحو ذلك النحو ، وقد جاء فى الصحيح التنبيه على هذا المعنى بقوله عليه الصلاة والسلام : «المؤمن القوى شخير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف ،

<sup>(</sup>٦) وليس هذا مما فيه أن الالتنات الى المسبب التنات الى حظوط ــوهو عليه الـــلام برىء من مثله ــ لائن ذلك منه غاية الرحمة لعباد الله ، لانظر الى حظه فى ذلك الموافقات ج ١ ــ م ١٥ ــ

وفى كلّ خير ". إحرص على ماينفه ك ، واستَمِنْ بالله . ولا تعجز . وان أصابك شيء فلا تقل : لو أنّى فعلت كان كذا ا ولكن قل : قدر الله ، وما شاء الله فعل ، فإنّ (لو) تقتح عمل الشيطان (١) » فقد نبهك على أن (لو) تفتح عمل الشيطان ، لأ نه التفات الى المسبب في السبب ، كأنه متولد عنه أو لازم عقى لا ، بل ذلك قدر الله وما شاء فعل ، اذ لا يُعينه وجود السبب ، ولا يعجزه فقدانه

فالحاصل أن نفوذ القدر المحتوم هو محصول الأمر. ويبقى السبب ، إن كان مكافأ به عمل فيه بمقتضى الشكليف ، و إن كان غير مكلف به لكونه غير داخل فى مقدوره ، استسلم استسلام من يعلم أن الأمركاه بيد الله . فلا ينفتح عليه باب الشيطان . وكثيراً مايبالغ الانسان فى هذا المعنى حتى يصير منه الى ما هو مكروه شرعاً ، من تشويش الشيطان ، ومعارضة القدر ، وغير ذلك

# معلل الله

مؤ ومنها ﴾ أن تارك النظر في المسبب أعلى مرتبة وأزكى عملاً ، اذا كان عاملاً في المبادات ، وأوفر أجراً في العادات ، لأ نه عامل على اسقاط حظه مخلاف من كان ملتنتاً الى المسببات ، فانه عامل على الالتفات الى الحظوظ ، لأ ن نتائج الأعمال راجعة الى العباد مع أنها خلق الله ، فانها مصالح أو مفاسد تعود عليهم ، كافى حديث أبى ذر : ﴿ إنما هي أعمالُكم أحصبها لكم ، ثم أو فيكم إياها (٢) ، وأصله في القرآن : (من عَيلَ صالحاً فَلِنَهُ مِه ) فالملتفت اليها

 <sup>(</sup>۱) أخرجه مسلم واحد والنسائي
 (۲) بمن حديث طويل رواه مسلم والترمذي

عامل بحظه ؛ ومن رجع الى مجرد الأمر والنهى عامل على إسقاط الحظوظ ، وهو مذهب أر باب الأحوال . ولهذا بسط فى موضع آخر

فان قيل على أى معنى يفهم اسقاط النظر فى المسببات أوكيف ينضبط ما يمد كذلك ما لا يعد كدلك ؟

فالجواب أن ترك الحظوظ قد يكون ظاهراً بمعنى عدم النفات القلب اليها جملة . وهذا قليل . وأكثر مايختص بهذا أرباب الأحوال من الصوفية . فهو يقوم بالسبب مطلقاً ، من غير أن يتظرهل له مسبب أم لا . وقد يكون غير ظاهر بمعنى أن الحظ لا يسقط جملة من القلب ؛ إلا أنه التفت اليه من وراء الامر أو الذهى . ويكون هذا مع الجريان على مجارى العادات ، مع علمه بأن الله مجريها كيف شاء . ويكون أيضاً مع طلب المسبّب بالسبب ، أى يطلب من المسبّب مقتضى السبب ، فيكون أيضاً مع طلب المسبّب بالسبب ، أى يطلب من المسبّب بالسطاً يد السبب ، كما يسأله الشيء بالسطاً يد الضراعة ، أو يكون مفوضاً في المسبّب إلى من هو إليه ، فهؤلاء قد أسقطوا النظر في المسبب بالسبب ، وانما الالتفات المسبب بمعنى الجريان مع السبب ، كالطالب للمسبّب من نفس السبب ، أو كالمعتقد أن السبب هو المولد للهسبب ، فهذا هو المخوف الذي هو حر بتلك المفاسد المذكورة . وبين المولد للهسبب ، فهذا هو المخوف الذي هو حر بتلك المفاسد المذكورة . وبين الموفين وسائط هي مجال نظر المجتهدين . فإلى أيّهما كان أقرب كان الحر كان أدب كان أدب كان أدب كان أدب كان أدب كان المناب المن هذا مقرر أيضاً في مسألة الحظوظ

# المسألة العاشرة

ماذ كر من أن المسببات مرتبة (١) على فعل الاسباب شرعاً ، وأن الشارع

<sup>(</sup>١) كا تقدم في المسألة الرابعة

يعتبر المسببات في الخطاب بالأسباب ، يترتب عليه بالنسبة الى المكلف اذا اعتبره أمور:

(منها) أن المسبب اذا كان منسوباً الى المسبب شرعاً ، اقتضى أن يكون المكلف فى تعاطى السبب ملتفتاً الى جهة المسبب أن يقع منه ماليس فى حسابه فانه كما يكون التسبب مأموراً به كذلك يكون منهياً عنه • وَكما يكون التسبب فى الطاعة منتجا ماليس فى ظنه من الخير ، لقوله تعالى : (ومَنْ أَحياها فكانها أحيا الناس جميعاً) وقوله عليه السلام : « من سنّ سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها (۱) » وقوله : « إنّ الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لايظن أنها تبلغ مابلغت (۲) » الحديث (۱) • كذلك يكون التسبب فى المعصية منتجاً ما لم يحتسب من الشرلقوله تعالى : (فكانها قتل الناس جميعاً) . وقوله عليه الصلاة والسلام : «مامر نفس تقتل ظلما الناس جميعاً) . وقوله عليه الصلاة والسلام : «مامر نفس تقتل ظلما الناس عليه وزرها (۱) » وقوله «إنّ الرجل ليتكلم بالكان على ابن آدم الأول كفل منها (۱) » وقوله : « ومن سن سنة سيئة الخديث (۱) • الى أشباه ذلك

وقد قرر النزالي من هذا المعني في كتاب الاحياء وفي غيره مافيه كفاية .

<sup>(</sup>۱) تقسدم ل ۱٤٩

<sup>(</sup>۲) جزء من حدیث رواه مالك، والترمذی وقال حسن صحیح ، والنسائی، وابن ماجه ، وابن حبان فی صعیحه، والما كروقال صحیح الاسناد

<sup>(</sup>٣)الدليل ف,قيته وهو:(يرفعه الله بهآفيالجنة) . ولفظ الحديثق التيسير \_ بدل لايظن الخ \_ (لا يلقى لها بالا )

<sup>(</sup>٤) تقدم ن ١٤٩

<sup>(</sup>٥) الدليل في بقية الحديث

<sup>(</sup>٦) هو بقية حديث (أن الرجل ليتكام بالكام من وضوان الله الح)الانف الذكر

<sup>(</sup>٧) بقيته كما في التيسير (لا يلقى لها بالا يهوى بها في النار سبمين خريفًا)

وقد قال في كتاب الكسب: ترويج الدرهم الزائف من الدراهم في أثناء النقد ظلم ؛ اذ به يستضر المُعامل إن لم يعرف . وان عرف فيروّجه على غيره ، وكذلك الثانى ، والثالث ، ولا يزال يتردد في الأيدى ، ويعم الضرر ، ويتسع الفساد ، ويكون وزر الكل وو باله راجما اليه . فانه الذي فتح ذلك الباب . ثم استدل بحديث : «من سن سنة حسنة (1)» الخ .

ثم حكى عن بعضهم أن إنفاق درهم زائف أشد من سرقة مائة درهم . قل: السرقة معصية واحدة ، وقد تمت وانقطعت . وإظهار الزائف بدعة أظهرها في الدين ، وسن سنة سيئة يعمل عليها من بعده ، فيكون عليه وزرها بعد موته ، الى مائة سنة ، ومائتى سنة ، الى أن يغنى ذلك الدرهم ، ويكون عليه مافسد ونقص من أموال الناس بسببه . وطوبى لمن مات وماتت معه ذنو به . والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنو به مائة سنة ومائتى سنة ، يعذب بها فى قبره ويسأل عنها الى انقراضها . وقال تعالى : (ونكثنب ماقد موا وآنار عم) أى نكتب أيضاً ماأخروه من آثار أعالم كا نكتب ماقدموه . ومثله قوله تعالى : (ينبأ أيضاً ماأخروه من آثار أعالم كا نكتب ماقدموه . ومثله قوله تعالى : (ينبأ أيضاً ماأخروه من آثار أعالم كا نكتب ماقدموه . ومثله قوله تعالى : (ينبأ ما غيره . هذا ما قاله هناك . وقاعدة ايقاع السبب، أنه عنزلة ايقاع السبب قد مدات هذا

وله في كتاب الشكر ماهو أشد من هذا ؛ حيث قدر النم أجناساً وأنواعاً ، وفصل فيها تفاصيل جملة ثم قال: بل أقول من عصى الله ولو في نظرة واحدة ، بأن فتح بصره حيث بجب غض البصر ، فقد كقر نعمة الله في السموات ، والأرضين وما بينهما ۽ فان كل ماخلق الله حتى الملائكة ، والسموات ، والحيوانات ، والنبات ، بجملته نعمة على كل واحد من العباد قد تم بها انتفاعه . ثم قرر شيئا من النعم العائدة الى البصر من الأجفان . ثم قال قد كفر نعمة

<sup>(</sup>۱) تقدم ن۱٤٩

الله في الأجفان ، ولا تقوم الأجفان الا بعين ، ولا العين الا بالرأس ، ولا الرأس الا بجميع البدن ، ولا البدن الا بالغذاء ، ولا الغذاء الا بالماء والأرض والمواء والمطر والغيم والشمس والقمر ، ولا يقوم شيء من ذلك الا بالسموات ، ولا السموات الا بالملائكة ، فان الكل كالشيء الواحد برتبط البعض منه بالبعض ، ارتباط أعناء البدن بعضها ببعض ، قال : وكذلك ورد في الأخبار أن البقعة التي يجتمع فيها الناس اما أن تلعنهم اذا تفرقوا ، أو تستغفر لم ، وذلك ورد « أن العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر (١) » وذلك الشارة الى أن العاصى بتعلريفة واحدة جنى على جميع مافي الملك والملكوت . وقد أهلك نفسه الى أن يتبع السيئة بحسنة بمحوها ، فيتبدل اللمن بالاستغفار ، فسمى الله أن يتوب عليه و يتجاوز عنه ، ثم حكى غيرذلك ومضى في كلامه . فاذا فسمى الله أن يتوب عليه و يتجاوز عنه ، ثم حكى غيرذلك ومضى في كلامه . فاذا نظر المتسبب الى مآ لات الأسباب ، فر بما كان باعثا له على التحرز من أمثال هذه الأشياء ، إذ يبدوله يوم الدين من ذلك مالم يكن يحتسب والعياذ بالله

## حير فصل إليه

(ومنها) أنه اذا التفت الى المسببات مع أسبابها ، ربما ارتفعت عنه إشكالات ترد في الشريعة ، بسبب تعارض أحكام أسباب تقدمت مع أسباب أخر حاضرة . وذلك أن متعاطى السبب قد يبقى عليه حكمه ، وان رجع عن ألبب ، ذلك السبب أو تاب منه فيظن أن المسبب يرتفع حكمه برجوعه عن السبب ولا يكون كذلك

<sup>(</sup>۱) جاء ضمن حدیث رواه أبو داود والترمذی : (وان العالم لیستففر له من فی السدوات ومن فیالارش والحیتان فی جوف الما الخ) (۲) أی مع احکام أسباب

مثاله: من توسط أرضا مغصوبة ثم تاب وأراد الخروج منها ، فالظاهر الآن أنه لمّا أمر بالخروج فأخذ فى الامتثال ، غير عاص ولا مؤاخذ ، لأنه لم يمكه أن يكون ممتثلاً عاصياً فى حالة واحدة ، ولامأموراً منهياً من جهة واحدة ، لأن ذلك تكنيف مالا يطاق . فلابد أن يكون فى وسطه مكافاً بالخروج على وجه يمكنه ، ولا يمكن مع بقاء حكم النهى فى نفس الخروج ، فلا بد أن يرتفع عنه حكم النهى فى الخروج

وقال أبوهاشم: (۱) هو على حكم المعصية ، ولا يخرج عن ذلك الا بانتصاله عن الأرض المغصوبة ، ورد الناس عليه قديماً وحديثاً . والامام أشار في البرهان الى تصور هذاوصحته ، باعتبار أصل السبب الذى هو عصيان ، فانسحب عليه حكم التسبب و إن ارتفع بالتو بة (۱) ، ونظر ذلك بمسائل . وهو صحيح باعتبار الأصل المتقدم ، فإن أصل التسبب أنتج مسببات خارجة عن نظر ، فلو نظر الجهور البها لم يستبعدوا اجتماع الامتثال مع استصحاب (۱) حكم المعصيه الى الانفصال عن الأرض المغصوبة . وهذا أيضا ينبني على الالتفات الى أن المسبب خارج عن نظره (٤) ، فإنه إذا رأى ذلك وجد نفس الخروج ذا وجهين : المسبب خارج عن نظره (٤) ، فإنه إذا رأى ذلك وجد نفس الخروج ذا وجهين : أحدها وجه كون الخروج سبباً في الخلوص عن التعدى بالدخول في الأرض . وهو من كسبه ، والثاني كونه نتيجة دخوله ابتداه . وليس من كسبه بهذا الاعتبار اذ ليس له قدرة عن الكف عنه

الواحد وأجباً حراماًمن جهة واحدةالخ (٧) أى ولا تتم التوبة الا بعد الحروج فعلا ،لأن من شرط قبولها رد التبعات والمظالم

 <sup>(</sup>۲) ای ولا تم التوبه الا بعد الحروج فعد ، د ن من شرط مبوله رد العبدال و .....
 (۳) لا أن النهى حاصل مع الامر حتى يرد ما تقدم

<sup>(</sup>٤) كا تقدم أنه ليس له رضه وليس من نمط مقدوراته

الاستيفاء . — وبالجلة — بعد تعاطى السبب على كاله ، وفبل تأثيره ووجود مفسدته ، أو بعد وجودها وقبل ارتفاعها إن أمكن ارتفاعها . فقد اجتمع على المكلف هنا الامتثال مع بقاء العصيان . فإن اجتمعا فى النعل الواحد كما فى المثال الأوّل ، كان عاصياً ممتثلاً . إلا أن الأر والنهى لايتواردان عليه فى هذا التصوير ، لا نّه من جهة العصيان غير مكلف به ، (۱) لأنه مسبّب غير داخل تحت قدرته . فلانهى اذ ذاك . ومن جهة الامتثال مكلف ، مسبّب غير داخل تحت قدرته . فلانهى اذ ذاك . ومن جهة الامتثال مكلف ، لا نه قادر عليه ، فهو مأمور بالخروج وممتثل به . وهذا معنى ماأراده الامام ، وما اعترض به عليه وعلى أبي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة (۱) اذا تأملتها ، والله أعلم المرتب على المتثال ، والله على المنتبا ، والله والله

# ملا ألى الكلام

(ومنها) أن الله عز وجل جعل المسببات فى العادة تجرى على وزان الاسباب فى الاستقامة أو الاعوجاج . فإذا كان السبب تاماً والتسبب على ماينبنى ، كان المسبب كذلك . و بالضد .

ومن همنا اذا وقع خلل فى المسبب نظر الفقهاء الى التسبب: هل كان على عامه أم لا ? فان كان على عامه لم يقع على المتسبب لوم ؛ وان لم يكن على عامه رجع اللوم والمؤاخذة عليه . ألا برى أنهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصناع اذا ثبت التفريط من أحدهم ؛ إما بكونه غر من نفسه وليس بصانع، وإما بتفريط . مخلاف مااذا لم يفرط فانه لاخمان عليه ؛ لأن الفلط فى المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب قليل ؛ فلا يؤاخذ ، مخلاف ما إذا

<sup>(</sup>١) بل هو باق من اثر التسكليف في السبب وهو الدخول. وايقاع السبب بمنزلة ايقاع المسبب فيو وواخذ بالمسبب وان لم يكن مقدوراً له

<sup>(</sup>٢) أى بخلاف ما اذا قيل ان النهى يتوجه عليه حين الحروج، كايتو يهه المؤمريه. لانه يكون تكليفاً عالا يطاق كاقال والذى رفع الاشكال هو الابتناء على القاعدة القائلة: ان المسببات معتبرة شرعاً بغمل الاسباب، ومرتبة عليها . فيبنى عليه ان المسببات ما داءت، وجودة تأخذ حكم الاسباب وان عدمت. وهو ما أشار اليه العضد شارح ابن الحاجب

لم يبذل الجهد، فإن الغلط فيها كثير • فلابد من لمؤآخدة

فن التفت الى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب فى الصحة أو الفساد ، لامن جهة أخرى (١) ، فقد حصل على قانون عظيم يضبطبه جريان الأسباب على وزان ماشرع أو على خلاف ذلك ، ومن هنا جملت الأعمال الظاهرة فى الشرع دليلا على مافى الباطن ، فان كان الظاهر منخرماً حكم على الباطن بذلك ، أو مستقما حكم على الباطن بذلك أيضاً ، وهو أصل عام في الفقه وسائر الأحكاء العاديات والتحريبيات ، بل الالتفات انهامن هذا الوجه نافه فى وسائر الأحكاء العاديات والتحريبيات ، بل الالتفات انهامن هذا الوجه نافه فى الفقا الشريعة جدا ، والأدلة على صحته كثيرة جداً ، وكنى بذلك عدة أنه الحلكم بإيمان المؤمن ، وكفر الكافر ، وطاعة المطيع ، وعصيان العاصى ، وعدالة العدل ، وجرح المجرّ و بدلك تنعقد العقود وترتبط لمواثيق ، الى غير ذلك من الأمور ، بل هو كلية التشريع ، وعدة التكليف ، بالنسبة الى إقامة حدود الشعائر الاسلامية الخاصة والعامة ،

#### حاثير فصل آليات

﴿ ومنها ﴾ أن المس بال (١) قد تكون خاصة ، وقد تكون عامة ومعنى كونها خاصة أن تكون بحسب وقوع السبب ، كالبيع المتسبّب به الى إباحـة

(٣) أى من الجهات السابق ابطال النظر البهاء ككوبها من مقدور المسكم أوكبه م وكذا الجهات التي أشار الى ان الافضل عدم النطر الى المسبب باعتبارها. وهي كثيرة فيما تقدم. أى هالنظر في المسببات هنا ليس مقصودا لذاته ، بل لا كتشاف حال السبب: هل أخده العبد على طريق السكمال ؟ لتبنى عليه أحكام شرعية

(١) يحتاج الفرق بين مضمون هـندا الفصل ومضمون صدرالمسألة الى دقة نظر ، لان الغرض من كل منهما أن المتسبب أذا نظر الى المسبب وانه يجر خيرا كثيرا ،أو شرا له آثار كبيرة ، فأنه يزداد إقداما على فعل السبب واتقانا له ، أو مخاف من السبب فلا يدخل فيه ، ألا انه في الاول من طريق أنه سن سنة أتبعه فيها غيره، فو زر فعل غيره لاحق له . فالشرال كثير ليس من فعله مباحرة .أما هنا فان فعله مما يترتب عليه فساد كبير في الارض أوخير كثيره ن العام الداكان فحاكم مثلا وأن لم يكن اقتدى به غيره فيه انوع آخر من العظر الى المسبب غاير الاول باعتبار تنوع آثار المسبب

الانتفاع بالمبيع ، والذكاح الذي يحصل به حلّ به الاستمتاع ؛ والذكاة التي بها محصل حل الا كل ، وما أشبه ذلك . وكذلك جانب النهى ؛ كالسكر الناشى، عن شرب الحر، و إزهاق الروح المسبب عن حز الرقبة

وأما العامة فكالطاء التي هي سب في الفوز بالنعبم ، والمعاصى التي هي سبب في دخول الجحيم ، وكذلك أنواع المعاصى التي يتسبب عنها فساد في الارض ؛ كنقص المكيال والميزان المسبب عنه قطع الرزق (1) ، والحكم بنير الحق الفاشى عنه الدم ، وختر العهد الذي يكون عنه تسليط العدو ، والغلول الذي يكون عنه قذف الرعب ، وما أشبه ذلك ، ولا شك أن اضداد هذه الأمور يتسبب عنها أضداد ، مسبباتها ، فإذا نظر العامل فيم يتسبب عن عمله من الخيرات أو الشرور ، اجتهد في اجتناب المنهيات و امتقال المأمورات ، رجاء في الله و سوفًا منه ، ولهذا جاء الإخبار في الشريعة بجزاء الأعمال ، و عسببات الأسب . ، والله أعلم عصالح عباده ، والفوائد التي تنبني هذه الاصول كثيرة

#### 

فان قيل: تقرر في المسألة التي قبل هذه أن النظر في المسببات يستجلب مفاسد • والجارى على مقتضى هذا أن لا يلتفت الى المسبب في التسبب • وتبين الآن أن النظر في المسببات يستجر مصالح • والجارى على مقتضى هذا أن يلتفت

(۱) هو وما يعدم اشارة الى ما ورد فى الحديث الجامع الذى رواء مالك وهو: (ماظهر المناول فى قوم الاالتى الله تعلى المربع، ولا فشا الزنا فى قوم الاسكر فيهم الموت لا نقس المسكيال والمسيزان الا قطع عنهم الرزق، ولا حكم قوم بنسير حتى الا فشافيهم المدم، ولا ختر قوم بالمهدالا سلط عليهم العدو"

اليها • فان كان هذا على الإطلاق كان تناقضاً ؛ وان لم يكن على الاطلاق فلا بد من تعيين موضع الالتفات الذي يجلب المصالح ، من الالتفات الذي يجر المفاسد، بعلامة يوقف عندها، أرضا بط رجم اليه

فالجواب أن هذا المعنى مبسوط في غير هذا الموضع (1) ۽ ولكن ضابطه أنه إن كان الالتفت الى المسبب من شأنه التقوية السبب، والتكملة له، والتحريض على المبالغة في إكاله، فهو الذي يجلب المصلحة و إن كان من شأنه أن يكر على السبب بالإ إطال، أو بالإضماف، أو بالتهاون به، فهو الذي يجلب المفسدة

وهذان القسمان على ضربين: أحدها ماشأنه ذلك بإطلاق ، يمه في أه يقوى السبب أو يضعفه ، بالنسبة الى كل مكاف ، وبالنسبة الى كل زمان ، وبانسبة الى كل خال في وبالنسبة الى كل حال يكون عليها المكاف ، والشانى ماشأنه ذلك لا بإطلاق ، بل بالنسبة الى بعض المكلفين دُون بعض ، أوبالنسبة الى بعض المكلفين دُون بعض ، أوبالنسبة الى بعض المحقون بعض ،

وأيضاً فإنه ينقسم من جهة أخرى قسمين: أحدها مايكون في التقوية أو التضميف مقطوعاً به. والثانى مظنونا أو مشكوكا فيه، فيكون موضم نظر وتأمل. فيتُحكم بمقتضى الظن، ويوقف عند تمارض الظنون. وهذه جملة مجملة غير مفسرة ، ولكن إذا روجع ماتقدموما يأتى، ظهر مغزاد، وتبين معناه بحول الله ويخرج عن هذا التقسيم نظر المجتهدين. فان على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبباتها ، لما يذبني على ذلك من الأحكام الشرعية. وما تندم من التقسيم راجع الى أصحاب الأعمال من المكلفين. وبالله التوفيق

<sup>(</sup>١) أى فى تفاصيل المسائل والقصولالسابقة ، لائه بيّن النظر فى المسبب بالاعتبار الذى يجر الى الممالح

#### - ﴿ نصل ﴾ -

وقد يتعارض الأصلان مماً على المجتهدين ، فيميل كل واحد إلى ماغلب على ظنه :

فقد قالوا في السكران اذا طلتى ، أو أعتى ، أو فعل مايجب عليه الحد فيه او القصاص ، عومل معاملة من فعلها عاقلا ؛ اعتباراً بالأصل الثانى (١) . وقالت طائفة بأنه كالمجنون ، اعتباراً بالأصل الأول على تفصيل لهم في ذلك مذكور في الفقه ... واختلفوا أيضاً في ترخص (٢) العاصى فسفره ، بناء على الأصلين أيضا . واختلفوا في قضاء صوم التطوع (٣) وفي قطع انتتابع (١) بالسفر الاختيارى ، إذا عرض له فيه عذر أفطر من أجلد ، وكذلك اختلفوا في أكل الميتة (٥) إذا اضطر في ببه ، وعليهما يجرى الخلاف

(١) وهو اعتبار المسببات في الحطار، بالا سباب، وهو المدكور في صدر هذه المسألة. والا الحمل الأول هو أن المسببات تمير مقدورة للمكف ولا هو مخاطب بها . وأيضا الاصل القائل : ايقاع السبب بمنزلة ايقاع المسبب \_ وهي المسألة الثاه نسة \_ يتمارض مع ظاهر الا مسل الاول. على المجتهد

(٢)أى فاعتبار المسبب مرتبا على السبب آخدا حكمه يقتضى ألارخصة واذا اعتبرالمسبب منفصلا عن السبب فع تحقق السفر المدة المشترطة يرخص له ، لائنه مسافر ، وعصيانه في قصده السفر اى عصيانه بالتسبب لا اثر في الترخص

(٣)أى فاذا اعتبر أنه صائم بالنمل وقد أبطل عمله ، فيجبعليهالقضاء . بقطع النظر عن كون تسببه والدخول فيه لم يكن واجبا . لانا لانمنبر المسبب مرتباً على السبب حتى يأخذ حكمه . واذا اعتبر ذلك فقدكان التسبب غير واجب ، فيبقى المسبب كملك . فلا يجب القضاء

(٤)حيث كان مسافرا بدون ضرورة ولكن طرأت علمه ضروره تلجئه للفطر . فهل تعتبر الفسرورة ولا ينقطع التتابع لا لان المسبب له شأن آخر غيرشأن السبب فيعتبر منفصلافي أحكامه عن السبب . أو أن له حكمه وقد كان مسافرا بدون عدر فينجر عليه حكمه ولا يعتبر عدره الذي طرأ ، فينقطع التتابع

(ه)على النجو الذي قررنام في ترخمي العاصي بسفره

أيضاً من المسألة المذكورة قبل هذا بين أبي هاشم وغيره - فيمن توسط (١) أرضا منصوبة

#### المسالة الحادية عشرة

الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لاللمصالح ، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لاللمفاسد

مثال ذلك: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإنه أمر مشروع، لأنه سبب لإقامة الدين؛ وإظهار شعائر الاسلام، وإخماد الباطل على أى وجه كان، وليس بسبب في الوضع التبرعي لإتلاف مال أو نفس، ولا نيل، نعرض، وليس بسبب في الوضع التبرعي لإتلاف مال أو نفس، ولا نيل، نعرض، وإن أدى إلى ذلك في الطريق، وكذلك الجهاد موضوع لإعلاء كاة الله، وإن أدى إلى مفسدة في المال أو النفس، ودفع المحارب مشروع لا قامة ذلك والقتال، وإن أدى الى القتال والقتال والطلب بالزكاة مشروع لا قامة ذلك الركن من أركان الاسلام، وإن أدى الى القتال كما فعله أبوبكر رضى الله عنه وأجمع عليه الصحابة رضى الله عنهم، وإقامة الحدود والقصاص مشروع لمصلحة الزجر عن الفساد، وإن أدى الى إتلاف النفوس، وإهراق الدماء، وهو في الزجر عن الفساد، وإن أدى الى إتلاف النفوس، وإهراق الدماء، وهو في الذي المدة، وإن أدى الى إتلاف النفوس، وإهراق الدماء، وهو في أدى إلى الحكم عاليس بمشروع الصلحة فصل الخصومات، وإن أدى إلى الحكم عاليس بمشروع

هذا في الأسباب المشروعة • وأما في الأسباب المنوعة ، فالأنكحة الفاسدة ممنوعة ، وإن أدت الى إلحاق الولد ، وثبوت الميراث ، وغير ذاك •ن

<sup>(</sup>١)فاذا قلنا يعتبر المسبب وحده بقطم النظر عن السبب ، فلا اثم عليه بالحروج عن الارض وان قلنا ان السبب الاحظ فيه ، وقد تسبب ، فالاثم باق حتى يخرج (٢) أى عدم نقضه ولوكان خطأ. فلاينقش الااذا خالف اجماعاً وفصاً أوخالف القواعد الشرعية

الأحكام • وهي مصالح (١) • والغصب ممنوع الدفسدة اللاحقة الدفصوب مينه (٢) و إن أدّى الى مصلحة الملك عند تنيّر المفصوب في يد الفاصب ، أو غيره من وجوه الفوت

فالذي يجب أن يُعلم أن هذا المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة ، والمصالح الناشئة عن الأسباب الممنوعة ليست بناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي فاشئة عن أسباب أخر مناسبة لها (٣) ، والدليل على ذلك ظاهر ، فإنها (١) إذا كانت مشروعة فإما أن تشرع للمصالح ، أو للمفاسد ، أو لهما معا ، أو لنبر شيء من ذلك ، فلا يصح أن تشرع للمفاسد ، لأن السمع يأبي ذلك : فقد ثبت اندليل التسرعي على أن الشريعة إنما جيء بالأوامر فيها جلباً للمصالح، وإن كان ذلك غير واجب في العقول فقد ثبت في السمع ، وكذلك لا يصح أن تشرع لهما مما بمين ذلك الدليل ، ولا لغير شيء لما ثبت من السمع أيضا ، (١) فظهر أنها شرعت للمصالح

وهذا المعنى يستمر فيما منع ۽ اما أن يمنع لأن فعله مؤد الى مفسدة ، أو إلى مصلحة ، أو البهما ، أو الفير شيء • والدليل جار الى آخره • فإذا لاسبب مشروعاً إلا وفيه مصلحة لأجلها شرع • فإن رأيته وقد البنى عليه مفسدة ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب المشروع • وأيضاً فلا سبب ممنوعاً إلا وفيه (١)أى هذه السببات التي أدن البها الأسباب المنوعة ، هي في المقيقة مصالح . والمراد بلما العمالح مايعتد به الشارع فيني عليه الحكم الشرعي المترتب على الصعيح من لوعه ، كالملك في الفصب برتب عليه اثره من صحة تصرفات المالك، وكميرات الولد الملحق بالنكاح القاسد، وكالا حكام الاخرى للاولاد من ولايات ومن حقوق الاولاد على آبائهم وحقوق آبائهم عليهم ومكذا . فلا يقال: كيف يعتبرا نتقال الملك من المفصوب الى الغاصب مصلحة ؟مم أنه عين المسدة بعدم استقرار ملك المالكين وخروجه من أيديهم بطرق غير مشروعه

(٣) بل ومفيدة في الارض من حيث عدم استقرار الأملاك والتعدى المترب عليه مفاسد جماعية عظمي

(٣)أى حدالت لاحقة لها وجاءت تبعا

(1) أي الاسباب مطلقا

(ه) أي من أن التكاليف لم تكن عبثا

مفسدة لأجلها منع • فإن رأيته وقد انبنى عليه مصلحة فيما يظهر ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السرب الممنوع • وإنما ينشأ عن كل واحد منها ماوضع له فى الشرع ان كان مشروعاً،وما منع لا جله إن كان ممنوعاً

وبيان ذلك أن الأمر المعروف والنهى عن المنكر مثلا لم يقصد به الشارع إتلاف نفس ولا مال ، و إعام هو أمر يتبع السلم المشروع لرفع الحق و إخاد الباطل و كالجهاد ليس مقصوده إتلاف النفوس ، بل إعلاء الكامة ، لكن يتبعه في الطريق الا تلاف ، من حهة نصب الإيسان نفسه في محل يقتضى تنازع الفريقين ، وشهر السلاح ، وتناول القتال ، والجدود وأشباهها يتبع المصلحة فيها الإ تلاف ، من جهة أنه لا يمكن إقامة المصلحة إلا بذلك ، وحكم الحاكم سلم الدفع التشاجر ، وفصل الخصومات بحسب الظاهر، حتى تكون المصلحة ظاهرة. وكون الحاكم مخطئا راجع إلى أسباب أخر من تقصير في النظرة أوكون الظاهر على خلاف الباطن ولم يكن له على ذلك دليل ، وليس بقصود (۱) في أمر الحاكم ولا ينقض الحكم (۱) اذا كان لهمساغ ما ، بسبب أمر آخر وهو أن الفسخ يؤدي الى ضسد مانصب له الحاكم من النصل بنن الخصوم ودفع التشاجر ، فإن الفسخ ضد الفصل

وأما قسم الممنوع فا ن ثبوت تلك الأحكام إنما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح بعد الوقوع ، لامن جهة كونه فاسداً • حسباً هو مبين في

بين يعسر . عرض عليه المسلم البيان المطلوب وهو أن المصلحة التي شرع لها تنصيب (٧) هده فالدة جديدة لا يتوقف عليها البيان المطلوب وهو أن المصلحة التي شرع لها تنصيب القاضي قد يكون في طريقها مفسدة طرأت يسبب آخر

<sup>(</sup>۱) أى وليس بمتصودق توليته الحكم أن يخطىء، ولكن الخطأجاء تابعا ولاحقا، وهو مفسدة ليست بناشئة عن نفس توليته القضاء ، ولكنها نشأت عن أمر آخر وهو تقصيره في النظر أو استبهام الأمرعليه. فقد يصادفه أن ظاهر الامرالذي يمكنه الاطلاع عليه غيراطنه الذي يسر الاطلاع عليه ، فلا يكلف به

وضعه (۱) والبيوع الفاسدة من هذا النوع ؛ لأن اليد القابضة هذا حكم الضان اشرع ، فصار القابض كالمالك السلعة ، فسبب الضان لا بسبب العقد ، فاذا فاتت عينها تعين المثل أو القيمة ؛ وإن بقيت على غير تغير ولا وجه من وجوه الفوت ، فالواجب ما يقتضيه النهى من الفساد ، فإذا حصل فيها تغير أو غيره عما ليس عفيت المين ، تواردت أنظار المجتهدين : هل يكون ذلك في حكم الفوت جملة فيسبب التغير أم لا ? فبقى حكم المطالبة بالفسخ ، إلا أن في المطالبة بالفسخ حملاً على صاحب السلعة إذا ردت عليه متفيرة (۱) مثلا ؛ كما أن فيها النفسخ حملاً على صاحب السلعة إذا ردت عليه متفيرة (۱) مثلا ؛ كما أن فيها التصرفات التى حصلت في المبيع ، فكان المدل النظر فيما بين هذين ؛ فاعتبر في المؤوت حوالة الأسواق ، والتغير الذي لم يفت العين ، وانتقال الملك ، وما أشبه ذلك من الوجوه المذكورة في كتب الفقهاء ، وحادماها أن عدم الفسخ ، وتسليط المشترى على الانتفاع ، ليس سببه العقد المنهى عنه المالطوارى المترتبة بعده

والفصب من هذا النحو أيضا ؛ فإن على اليد العادية حكم الضان شرعاً . والضان يستازم تعين المثل أو القيمة في الذمة وفاستوى في هذا المعنى مع المالك بوجه ما ، فصار له بذلك شبهة ملك . فإذا حدث في المفصوب حادث تبقي معه العين على الجلة ، صار محل اجتهاد ، نظراً الى حق صاحب المفصوب ، والى الغاصب ؛ إذ لا يجنى عليه غصبه أن يُحمل عليه في الغرم عقو بة (٢) له ؛ كما أن الغاصب ، إذ لا يجنى عليه غصبه أن يُحمل عليه في الغرم عقو بة (٣) له ؛ كما أن الغاصب ، إذ لا يجنى عليه غصبه أن يُحمل عليه في الغرم عقو بة (١) له ي كما أن ومياني في موضوع وراعاة الخلاف بعد الوقوع والنزول ، حتى ان المجتهد يتغيرو أبه ويجعل الواقعة بعد النزول عمما ما كان يقول به قبله

(٢) أَى بِنَتْسِ أَمَا يَزِيادَهُ فَيَكُونَ الْحَلَ لَوْ رَدْتَ رَعَلَى الْشَتَرَى ، مِن هذه الجهة ، ومن الجهة المُؤلف

(٣) لا يظهر أيا أذاكان التنبر بارتفاع الاسواق ، ولاق كل ماكانت زياد تها لا ترجيم الى تكاليفه أوصنمه ، بل كان ناشئا عن حالتها هى بأن كانت عشراء فولدت مثلا فيزيد تمنها كثيرا . فهذا وأمثاله لا يظهر أن يقال فيه انه تغير يعتد به مفوتا ، ويلزم الفاصب بخصوص القيمة يوم النصب ، لازهذا حل على خصوص صاحبها ولذف جرى الحلاف في مثله

المنصوب منه لا يظلم بنقص حقه و فكان فى ذلك الاجتهاد بين هذين و فالسبب فى تملك الناصب المنصوب ايس نفس النصب و بل التضمين أولاً و منضماً الى ماحدث بمد فى المنصوب و فعلى هذا النوع أو شبهه يجرى النظر فى هذه الأمور

والمقصود أن الأسباب المشروعة لاتكون أسباباً للمفاسد، والأسباب الممنوعة لاتكون أسباباً للمصالح. إذ لا يصح ذلك بحال

#### سنهل أيه

وعلى هذا الترتيب يفهم حكم كثير من المسائل في مذهب مالك وغيره
ففي المذهب أن من حلف بالطلاق أن يقضى فلانا حقه الى زمان كذا ،
ثم خاف الحنث بعده القضاء ، فعالع زوجته حتى انقضى الأجل ووقع الحنث
وليست بزوجة ، ثم راجعها - أن الحنث لا يقع عليه ، وان كان قصده مذموماً
وفعله مذموماً ، لأنه احتال بحيلة أبطلت حقاً . فكانت المخالعة ممنوعة وإن
أثمرت عدم الحنث ، لأن عدم الحنث لم يكن بسبب المخالعة ، بل بسبب أنه حنث
ولا زوجة له . فلم يصادف الحنث عملا

وكذلك قول اللخمى فيمن تصد بسفره الترحص بالفطر في رمضان ، أن له أن يفطر و إن كره له هذا القصد ، لأن فطره بسبب المشقة اللازمة للسفر ، لا بسبب نفس السفر المكروه ، و إن علل الفطر بالسفر فلاشتماله على المشقة لا لنفس السفر ، و يحقق ذلك أن الذي كره له ، السفر الذي هومن كسبه ، والمشقة خارجة عن كسبه ، فليست المشقة هي عين المكروه له ، بل سببها ، والمسبب هو السبب في الفطر

الموافقات ج ١ - م - ١٦

فأما لو فرضنا (١) أن السبب المنوع لم يشمر ما ينهض سبباً لمصلحة ، أو السبب المشروع لم يشمر ما ينهض سبباً لمفسدة ، فلا يكون عن المشروع مفسدة تقصد شرعاً ، ولا عن المنوع مصلحة تقصد شرعاً ، وذلك كحيل (٢) أهل العيفة في جعل السلمة واسطة في بيع الدينار بالدينار بن الى أجل . فهنا طرفان وواسطة: طرف لم يتضمن سبباً ثابتا على حال ، كالحيلة المذكورة ، وطرف تضمن سببا قطعا أو ظنا ؛ كتفيير المفصوب في يد الفاصب ، فيملكه على التفصيل المعلوم . وواسطة لم ينتف فيها السبب ألبتة ، ولا ثبت قطعا (٢) . فهو محل أنظار المجتهدين

## حفنتني فصل آلام

هذا كلّه اذا نظرنه الى هذه المسائل الفرعية بهذا الأصل المقرر ، فان تؤمّلت من جهة أخرى كان الحسكم آخر ، وتردد الناظرون فيه ، لا نه يصير محلا للتردد . وذلك أنه قدتقرر أن إيقاع المسكاف الأسباب في حكم إيقاع المسببات، و إذا كان كذلك اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره ، فلا يكون سببا شرعيا ، فلا يقع له مقتضي : فالعاصى بسفره لا يقصر ولا يفطر ، لأن المشقة كأنها واقعلة بفعله ، لأنها ناشئة عن سببه ، والمحتال للحنث بمخالعة امرأته ، لا يخلصه احتياله من الحنث ، بل يقع عليه اذا راجعها وكذلك المحتال لمراجعة زوجته بنكاح المحلل . وما أشبه ذلك . فهنا اذا روجع الأصلان كانت المسائل في محل الاجتهاد . فمن ترجح عنده أصل قال بمقتضاء والله أعلم

<sup>(</sup>١) أى فالامثلة المتقدمة جميعها مشمرة لذلك

<sup>(</sup>٢) فالحيلةمدخول فيها على أنها عقدة واحدة في صورة عقدتين . فليس هناك شيئان احدها يعتـــبر سببا ممنوعا أنتــج مسببــا هو سبب في مصلحة يعتد بها . بخلاف سائر الائمشـــلة الـــابقة فتأمل

<sup>(</sup>٣) يحسن مراعاة الظن أيضا ، ليتقابل مع سابقه الذى اعتبره فيه ، حتى تصبع المقابلة

# منظر فصل (۱) کیست

ماتقدم في هذا الأصل نظر في مسببات الأسباب من حيث كانت الأسباب مشروعة أو غير مشروعة ، أى من حية ما هي داخلة نحت نظر الشرع ، لا من جهة ما هي أسباب عاديا لمسببات عادية ، فإنها إذا نظر اليها من هذا الوجه كان النظر فيها آخر . فان قاصد التشفي بقصد القتل متسبب فيها هو عنده مصلحة أو دمع مفسدة . وكذلك تارك العبادات الواحبة ، إنما تركها فراراً من اتعاب النفس ، وقصداً الى الذّعة والراحة بتركها ، فهو من جهة ماهو فاعل باطلاق ، أو تارك باطلاق ، متسبب في درء المفاسد عن نفسه ، أو جلب الصالح في كاكان الناس في أزمان الفترات ، والمصالح والمفاسد هنا هي المتبرة علائمة الطبع ومنافرته . فلاكلام هنا في مثل هذا

# المسأكة الثانية عشرة

الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمسببات إنما شرعت لتحصيل مسبباتها ، وهي المصالح المجتلبة ، أو المفاسد المستدفعة

والمسببات بالنظر الى أسبابها ضربان أحدها ماشرعت الأسباب (٢) لها ، إما بالقصد الأول وهي متعلق المقاصد الأصلية (٣) أو المقاصد الأول

(۱) يقصديه ايضاحاللا صل السابق في المسألة ،ويدفع به مايقال: كيف لا تكون الاسباب الممنوعة سببا للمصالح ،والماقل لايفعلها الا وهي سبب في مصالحه وأغراضه ؟ومحصله أنه ليس المراد بالمصلحة ماهي ملائمة لطبعه أو منافرة ، بل ما يعتد بها الشارع ويرتب عليها مقتضياتها (٧) أي عالم أو ظنا بدليل متابليه وما جاء له في بيانه لهذا القسم

(١) منايرة فالعبارة

<sup>(</sup>٢) سيأتي أنها مالم يكن فيها حظ للمكلف بالقصد الاثول ،وانها هي الواجبات المينية والكفائية . ومقابلها ما كان فيه حظ للمكف ولم يؤكد الشارع في طلبها الحالة على ماجبل عليه طباعه من سد الحلات ونيل الشهوات . وبيانه في المسألة الثانية من النوع الرابع من المقاصد الشرعية

أيضا ، وإما بالقصد الثاني وهي متعلق المقاصد التابعة وكلا الضربين مبين في كتاب المقاصد . والثاني ماسوى ذلك بما يعلم أو يظن أن الأسباب لم تشرع لها ، أو لا يعلم ولا يظن أنها شرعت لها أو لم تشرع لها . فتجيء الاقسام ثلاثة : المؤ أحدها ﴾ مايعلم أو يظن أن السبب شرع لا جله فتسبب المتسبب فيه صحيح ، لأنه أنى الأمر من بابه ، وتوسل اليه بما أذن الشارع في التوسل به الى ماأذن أيضا في التوسل اليه ، لأنا (١١) فرضنا أن الشارع قصد بالنكاح مثلا التناسل أولا ، (٢) ثم يتبعه المخاذ السكن ، ومصاهرة أهل المرأة لشرفهم أو دينهم أو أعو ذلك ، أو الخدمة ، أو القيام على مصالحه ، أو المتبعة بدينها ، أو التعفف عما حرم الله ، أو فعو ذلك ، حسما دلت عليه الشريعة . فصار إذا التعفف عما حرم الله ، أو فعو ذلك ، حسما دلت عليه الشريعة . فصار إذا ماقصده هذا المتسبب مقصود الشارع على الجلة . وهذا كاف . وقد تبين في القول منساد هذا المتسبب مقصود الشارع على الجلة . وهذا كاف . وقد تبين في القول منساد هذا المتسبب

لايقال: إن القصد الى الانتفاع مجرداً ، لايفنى دون قصد حلّ البضم بالعقد أوّلا ، فإنه الذى ينبنى عليه ذلك القصد. والشارع إنما قصد، بالعقد أوّلا الحلّ ، ثم يترتب عليه الانتفاع . فإدا لم يقصد إلا مجرد الانتفاع ، فقد تخلف قصده عن قصد الشارع ، فيكون مجرد القصد الى الانتفاع غير صحيح .

(١) لعله سنيمط هناكلة (اذا) . وبعدة وله دلت عليه الشريمة سقطت هذما لجملة (وقعد الشخص المتسبب بالنكاح التناسل وحدماً وهو مع بعض المنافع المذكورة أو مجرد بعض المنافع غير التناسل) صار اذا النخ . وبهذا ياتشم الكلام

(٢) فالتناسل و تعسد أسلى ، كما في الحديث: (تزوجوا الولود الودود فاني مكاثر بكم الامم ) فجاه بعينة الامر على طريقة مالم يكن من حظ المكاف كما يأتى شرحه في كتاب المقاضد . وبقيتها تبع : فالسكن كما في آية (ومن آياته أن خلق لكم من أنفكم ) والمال والجهال النخ كما في الحديث (تنكع المرأة لاربع خصال لمالها ولحسبها ولجالها ولدينها) والقيام على المحالج كما في حديث بأبر بن عبد الله في تزوجه المرأة الثيب القيام على مصالح اخواته . ومكذا المباقى . وكله المالة الشرع

و يتبين هذا عا إذ أراد التمتع بفلانة كيف اتفق ، بحل أو غيره ، فلم مكنه ذلك إلا بالنكاح المشروع ، وقصد وأنه لو أمكنه طصل مقصود. • فإذا عقد عليها موالحال هذه من فلم يكن قاصداً لحله . وإذا لم يقصد حلها فقد خالف قصد الشارع بالمقد ، فكان باطلا . والحكم في كل فعل أو ترك جار هذا المجرى

لأنا نقول: هو (1) على مافرض في السؤال صحيح ، وذلك أن حاصل قصد حذا القاصد، أنه لم يقدر على ماقصد من وجه غير حائز، فأتاه من وجه قد جعله الشارع موصلا اليه. ولم يكن قصده بالمقدأنه ليس يعقد ، بل قصدانعقاد النكاح بإذن من اليه الاذن ، وأدى ماالواجب أن يؤدى فيه ، لكن مُلجأ الى ذلك ، فله \_ بهذا التسبب الجائز \_مقتضاد . ويبقى النظر في قصده الى المحظور الذي لم يقدر عليه . فإن كان عند عزم على المعصية لو قدر عليها ، أثم عند المحققين و إن كان خاطراً على غير عزية ، فغنغ كسائر الخواطر . في يقترن إذا بالعقد مايصيره باطلا ، لوقوعه كامل الأركان ، حاصل الشروط ، منتنى الموانع ، وقصد ما القاصد للمصيان لو قدر عليه ، خارج عن قصده (٢) الاستباحة بالوجه المقصود الشارع . وهذا القصد الثاني موجود (٣) عنده لامحالة . وهو موافق لقصدالشارع يوضع السبب . فصح التسبب . وأما إلزام قصد الحل فلا يلزم ، بل يكنى القصد اللي إيفاع السبب ليس بداخل (٤) تحت التكايف كا تقدم

﴿ والثانى ﴾ مايعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لا جله ابتداء (٥٠) . فالدليل

١) أي المتد

<sup>(</sup>٢) أي منفصل عنه ولا يضره لانفكاكه عنه

<sup>(</sup>٣) أي حكماكما يقتضيه فرض السؤال وكما يشير اليه قوله وأما الزام قصد الحل الخ

 <sup>(</sup>٤) فهو مسبب لا يلزم قصده ولا عدم قصده لائنه فعل غيره
 (٥) أى آنه ليس من مقاصدالشرع بهذاالسب عوان كانقد يترتب على مسببه، كالطلاق

<sup>(</sup>ه) أى أنه ليس من مقاصدالشرع بهذالسبب أوان قال لا يترسب على السبب المسافق والمتقى السببة المستقلا يكون الا عن والمتقى المستقلا يكون الا عن ملك ـ كما لا يكون هدم البيت الا عن بناء يهدم ، ولكن الطلاق ، والمتقى وهدم البيت ، لم تقصد بالنكاح ، والبيع ، وبناء البيت .

يقتضى أن ذلك التسبب غير صحيح ، لأن السبب لم يشرع أولا لهذا المسبب المغروض ، و إذا لم يشرع له فلا يتسبب عنه حكمت في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة ، بالنسبة الى ماقصد بالسبب . فهو إذا باطل . هذا وجه

ووجه ثان: وهو أن هذا السبب بالنسبة الى هذا المقصود المفروض غير مشروع ، قصار كالسبب الذى لم يشرع أصلا . و إذا كان التسبب غير المشروع أصلا لا يصح ، فكذلك ما شرع إذا أخذ لما لم يشرح له

ووجه ثالث: أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب المعين ، دليل على أن فى ذلك التسبب مفسدة لامصاحة ، أو أن المصاحة المشروع لها السبب منتفية بذلك المسبب ، فيصير السبب بالنسبه اليه عبثا ، فإن كان الشارغ قد نهى عن ذلك التسبب الخاص ، فالأمر واضح ، فاذا قصد بالمكاح مثلا التوصل الى أمر فيه إبطاله كنكاح المحلّل، أو بالبيع التوصل الى الربا مع إبطاله البيع ، وما أشبه ذلك من الأمور التى يعلم أو يظن أن الشارع لا يقصدها ، كان هذا العمل باطلا لمخالفته لقصد الشارع فى شرع النكاح والبيع ، وهكذا سائر الأعمال والتسببات العادية والعبادية

فإن قيل : كيف هذا الوالناكح في المثال المذكور وأن كان قصد وله النكاح بالطلاق لتحل للأول ، فما قصده إلا ثانيا عن قصد النكاح ، لأن الطلاق لا يحصل الا في ملك نكاح . فهو قصد نكاحا يرتفع بالطلاق . والنكاح من شأنه ووضع الشرعي أن يرتفع بالطلاق ، وهو مباح في نفسه ، فيصح ، لكن كونه قصد مع ذلك التحليل للأول أمر آخر ، و إن كان مذموما . فإنه اذا اقترن أمران مفترقان في أنفسهما فلا تأثير لأحدهما في الآخر ، لانفكاك أحدهما من الآخر تعقيقا ، كالصلاة في الدار المفصوعة (1)

وفي الفقه مايدل على هذا:

(١) أي فهو نمأ يتوجه فيه النهى لوصف مثلك ، لا للذات ولا لوصف الازم . ومسروف
 أن فيه خلافا في فساده وعدمه

دقد اتفقمالك وأبوحنيفة على صحة التعليق فيالطلاق قبل النكاح، والعتق قبل الملك، فيقول للأجنبية: إن نزوجتك فأنت طالق، وللعبد ان أشتريتك فأنت حر ، ويازمه الطلاق إن تزوج ، والمتق إذا اشترى وقد علم أن مالكا وأبا حنيفة يبيحان (1) له أن يتزوج المرأة وأن يشتري العبد وفي المبسوطة عن مالك \_ فيمن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها الى ثلاثين سنة ثم يخاف العنت قال : أرى له جائزا ان يتروج ولكن ان تزوج طلقت عليه . مع أن هذا النكاح وهذا الشراء ليس فيهماشيء مما قصده الشارع بالقصد الأولولا بالقصد الثاني، إلا الطا؛ ق والعتق ، ولم يتمرع النكاح الطلاق ، ولا الشراء الخروج عن اليد ، و إنما شرعا لأمور أخر ، والطلاق والعتاق من التوابع غير المقصودة في مشروعيتهما. فما جاز هذا إلا لأنوقوع الطلاق أو العتق ثان عن حصول النكاح أو الملكوعن القصد اليه ، فالناكح قاصد بنكاحه الطلاق ، والمشترى قاصد بشرائه العتق . وظاهر هذا القصد المنافاة لقصد الشارع ، ولكنه مع ذلك جائز عند هذين الإمامين . وإذا كان كذلك فأحدالاً مر سنحائز إما جواز التسبب بالمشروع الى مالم يشرع له السبب، و إما بطلان هذه المسائل

وفي مذهب مالك من هذا كثير جدا ففي المدونة فيمن نكح وفي نفسه أن يغارق (٢٠) أنه ليس من نكاح المتعة. فإذاً ادا تروج المرأة ليمين لزمته أن يتروج على امرأته فقد فرضوا المسألة وقال مالك : إن النكاح حال ، فإنشاء أن يقيم عليه أقام ، و إن شاء أن يفارق فارق ؛ وقال ابنالقاسم : وهو مما لااختلاف فيه بين أهل العلم مما علمنا أو سمعنا. قال وهو عندنا نكاح ثابت الذي (٣) يتزوج يريد أن يبر في يمينه .وهو بمنزلة من يتزوج المرأة للذة يريد أن يصيب منها علايريد حبسها ولا ينوى ذلك على ذلك نيته واضاره في تزويجها . فأمرهما

<sup>(</sup>۱) أى نيحكمان بصحة التسبب مع أنه مما علم أن السبب لم يشرع له (۲) لكنه لم يحدد مدة ، على ماياً في لمالك

<sup>(</sup>٣) أي نكام الذي الخ

واحد . فان شاءآ أن يقيها أقاما لأن أصل النكاح حلال • ذكرهذه في المبسوطة . وفي الكافى \_ في الذي يقدم البلدة فيتزوج المرأة ومن نيته أن يطلقها بعد السفر أن قول الجمهور جوازه

وذكر ابن العربي مبالغة مالك في منع نكاح المتمة ، وأنه لا يجيزه بالنية ، كأن يتزوجها بقصد الإقامة معها مدة وان لم يلفظ بذلك . ثم قال : وأجازه سائر العلماء ومثل بنكاح المسافر بن . قال : وعندى أن النية لا تؤثر في ذلك ، فإنا لو ألزمنه أن ينوى (١) بقلبه النكاح الأبدى . لكان نكاحاً نصرانياً ، فإنا لو ألزمنه أن ينوى (١) بقلبه النكاح الأبدى . لكان نكاحاً نصرانياً ، فإذا سلم لفظه لم تضرق نيته ، ألا ترى أن الرجل يتزوج على حسن المشرة رجاء الأبدية ، فإن وجدها و إلا فارق ، كذلك يتزوج على تحصيل المصمة ، فان اغتبطار تبط، وإن كره فارق ، وهذا كلامه في كتاب الناسخ والمنسوح . وحكى اللخمي عن مالك فمن نكح لغربة أو لهوى ليقضى أربه ويفارق ، فلا بأس

فهذ، مسائل دلّت على خلاف ماتقدم فى القاعدة المستدل عليها. وأشدُها (٢) مسألة حل اليمين ، لأ نه لم يقصد النكاح رغبة فيه ، و إنا قصد أن يبر في عينه ، ولم يشرع النكاح لمثل هذا . ونظائر ذلك كثيرة ، وجميعها صحيح مع القصد المخالف لقصد الشارع ، وما ذلك إلا لا نه قاصد للنكاح أولا ثم الفراق ثانيا ،

<sup>(</sup>۱) فرق بين أن ينوى النكاح الابدى وبين الا ينوى النكاح لمدة وهو ما يشترطه مالك . والتنظير أيضا ناب ، لا نه متزوج على الابدية ان حسنت عشرتها . فليس فيه دخول على التوقيت القطمي وهو نكاح المتمة

<sup>(</sup>۲) وانماكان هذا أشدها لانه قصد الا يدخل بها ولا يرتب المسببات مطلقا على سببها وهو العقد . ولكنه في الامثلة الاخرى يرتب المسبب ويتمتع لكن لا على الوجه المعروف المشرع في النكاح مثلا .وظاهر أن الكلام في الأمثلة التي بعد قوله (وفي مذهب مالك من هذا كثير)ولا يدخل في المفضل عليه المسائل السابقة من المحلوف بطلاقها والمعلق حريته على مشتراه ، فلا تظهر الافضلية في الشدة . بل قد يقال العكس ، لان النكاح المقصود به بر الجين يمكنه أن يرتب عليه حكمته ويستمسك بها . بخلاف الهلوف بطلاقها

وها قصدان غير متلازمين . فإن جملتهما متلازمين في المسألة الأولى (١) بحيث يؤثر أحدها في الآخر ، فليكن كذلك في هذه المسائل ، وحينئذ يبطل جميع ماتقدم (٢) فعلى الجلة يلزم: إما بطلان هذا كله ، وإما بطلان ماتقدم

فالجواب من وجهن: أحدها إجمالي ، والآخر تفصيلي ، فأما الاجمالي فهو أن نقول: أصل المسألة صحيح لما تقدّم من الأدلة . وما اعترض به ليس بداخل محتها ولا هي منها ، بدليل قولم بالجواز والصحة فيها . فما اتفتوا منها على جوازه فلسلامته من مقتضي أصل المسألة . وما اختلفوا فيه فلدخوله عند المانعين محتها ، ولسلامته عند المجيزين ، لأن العلماء لايتناقض كلامهم ، ولا ينبغي أن يحمل على ذلك ماوجد الى غيره سبيل . وهذا جواب يكفي المقلد في العقه وأصوله ، ويورد على العالم (٣) من باب تحسين الظن بمن تقدم من السلف الصالح ، ليتوقف ويتأمل ويلتمس المخرج ولا يتعسف بإطلاق الرد

وأما التفصيل فنقول: إن هذه لمسائل لا تقدح فيا تقدم ، أمامسألة التعليق فقد قال القرافى: إنها من المشكلات على الإمامين، وإن من قال بشرعية النكاح في صورة التعليق قبل الملك ، فقد التزم المشروعية مع انتفاء الحكة المعتبرة فيه شرعا. قال: وكان يلزم أن لا يصح العقد على المرأة ألبنة ، لكن العقد صحيح إجماعاً ، فدل على عدم لزوم الطلاق تحصيلا لحكة العقد، قل: فيث أجمعنا على شرعيته دل ذلك على بقاء حكمته ، وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصد، . قال: وهذا موضع مشكل على أصحابنا . انتهى قوله ، وهو عاضد (٢)

<sup>(</sup>١) • ـ ألة نكاح المحلل

<sup>(</sup>٢) من هذا الآصل وهو أن الدليل ينتفى أن هذا النسبب غير صحيح

<sup>(</sup>٣) أي الحِبْهِ ، أي يعرض عليه ليتنبه • وذلك من تحسين الظن به

لما تقدّم • ولكن النظر فيه راجع الى أصل آخر ندرجه أثناء هذي المسألة للضرورة اليه . وهي :

## المدانع الثالثة عشرة

وذلك أن السبب المشروع لحكمة لايخلو أن يُملم أو يظن وقوع الحكمة به ، أوْلاً . فإن علم أوظن ذلك فلا إشكال في المشروعية ، و إن لم يعلم ولا ظن ذلك فهو على ضربين : أحدهما ان يكون ذلك لمدم قبول المحل لتلك الحكمة . أو لأمر خارجي

فان كان الأول ارتفعت المشروعية أصلا ، فلا أثر للسبب شرعاً البنسة المن ذلك المحل ع مثل الزجر بالنسبة الى غير العاقل إذا جنى ، والعقد على الخر والخير بر ، والطلاق بالنسبة الى الأجنبية (١) ، والعتق بالنسبة الى ملك الغير (٢) وكذلك العباد ت و إطلاق التصرفات بالنسبة الى غير العاقل ، وما أشبه ذلك . والدليل على ذلك أمران : «الأول» ان أصل السبب قد فرض أنه لحكمة ، بنا على قاعدة إثبات المصالح حسبا هو مبين في موضعه . فلو ساغ شرعه مع فقد آنها على قاعدة إثبات المصالح حسبا هو مبين في موضعه . فلو ساغ شرعه مع فقد آنها بهلة لم يصح أن يكون مشروعاً ، وقد فرضناه مشروعاً ، هذا خلف . «والثنائي» أنه فوكان كذلك لزم أن تكون الحدود وضعت لغير قصد الزجر ، والمعادات لغير قصد الخضوع لله ، وكذلك سائر الأحكام . وذلك باطل باتفاق القائلين بتمليل قصد الخضوع لله ، وكذلك سائر الأحكام . وذلك باطل باتفاق القائلين بتمليل الأحكام .

وأما إن كان امتناع وقوع حكم الاسباب وهى المسببات لأمرخارجى ، مع قبول الحل من حيث نفسه ، فهل يؤثر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب ؟

<sup>(</sup>۱) ، (۲) أي يدون تعليق

أم يجرى السبب على أصل مشروعيته ? هذا محتمل ؛ والخلاف فيه سأنغ وللمجيز أن يستدل على ذلك بأمور:

﴿ أحدها ﴾ أن القاعدة الكالية لاتقدح فيها قضايا الأعيان ولا نوادر التخلف • وسيأتى (١) لهذا المعنى تقرير في موضعه إن شاء الله

والثانى و مو الخاص بهذا المكان أن الحكمة إما أن تعنبر بمحلّها وكونه قابلا لها فقط، و إما أن تعتبر بوجودها فيه و فإن اعتبرت بقبول المحل فقط فهو المدّعى . والمحلوف بطلاقها فى مسألة التعليق قابلة للمقد عليها من الحالف وغيره ، فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص فى المنع . وهو غير موجود. و إن اعتبرت بوجودها فى المحلل (٢) لزم أن يعتبر فى المنع فقدانها مطلقاً لمانع أو لفيرمانع كسفر الملك المترفه فإ نه لامشقة له فى السفر أو هو مظنة لعذم وجود المشقة ، كسفر الملك المترفه فإ نه لامشقة له فى السفر أو هو مظنة لعذم وجود المشقة ، فكان القصر والفطر فى حقه متنعين و كذلك إبدال الدرم بمثله ، و إبدال فكان القصر والفطر فى حقه متنعين و المنافل التي فيد الدينار بمثله ، مع أنه لافائدة فى هذا المقد ، وما أشبه ذلك من المسائل التي فيد الحكم فيها جاريا على أصل مشروعيته ، والحكمة غير موجودة

ولا يقال (٣) : إن السفر مظنة المشقة بإطلاق ، و إبدال الدرم بالدرم مظنة

<sup>(</sup>١) فى كتاب المقاصد فى المسالة العاشرة • أى فعيث ان المحل قابل فى ذاته ، فتخلف الحكمة فى هذا الفرد بخصوصه لامرغارج لايضر فى اطراد الحكم، كالملك المترفه • ثلا لا • شقة فى سفره ومع ذلك يطرد • مه حكم السفر من قصر وفطر ، ولذلك يقال فيمن على الطلاق على النكاح : المحل قابل للحكمة والمائم خارج ، فيجرى التسبب على أصله

وَهَذَا الدَّلِيلُ عَامَ فَى الْمُسَائِلُ ٱلْفَقِيمَةَ لَا يَخْصُ مُوضَعُ تَخْلَفُ الْحَكَمَةُ عَنْ سَبِيهَا

<sup>(</sup>٧) أى رداً على اعتبار مجرد قابلية المحل ، وعلى الاستناد فى ذلك الى أن الحكمة غير (٣) أى رداً على اعتبار مجرد قابلية المحل ، وعلى الاستناد فى ذلك الى أن الحكمة غير موجودة فعلا فى مسألة المدال الدينار يمثله، وأمثال ذلك. أى لا يقال نحن لا نقارن خصوص الملك المترفه بمسألة نكاح المحلوف بطلاقها ، بل انحا يلزم أن نقارن السفر مطلقا بنكاح المحلوف بطلاقها ، يعنى والسفر فى ذاته مظنة المشقة واللم توجد فى بسن الافراد النادرة كالملك مثلاً . أما مسألة نكاح المحلوف بطلاقها فليست مطة

لاختلاف الأغراض باطلاق، وكذلك سائر المسائل التي في معناها. فليجز التسبب باطلاق ، بخلاف نكاح المحاوف بطلاقها بإطلاق ، فإنها ليست بمظنة الحكمة ، ولا توجد فيها على حال

لأنّا نقول: (١) اتما نظير الدفر بإطلاق ، نكاح الأجنبية باطلاق . فإن قلتم باطلاق الجواز مع عدم اعتبار وجود المصلحة في المسألة المقيدة ، فلتقولوا بصحة نكاح المحلوف بطلاقها ؛ لأنهاصورة مقيدة من مطلق صور نكاح الأجنبيات . يخلاف نكاح القوابة المحرّمة كالأم والبنت مثلا، فإنها محرّمة بإطلا : فالمحل غير قابل بإطلاق . فهذا من الضرب الأول . وإذا لم يكن ذلك (٢) فلابد من القول به في تلك المسائل . وإذ ذاك يكون بعض الأسباب مشروعا وان لم توجد المحكمة وإن لم توجد وقوعاً . وهذا معقول

﴿ وَالثَّالَ ﴾ أن اعتبار وجود الحكمة في محل عيناً لا ينضبط ، لأن تلك الحكمة لا توجد الا ثانياً عن وقوع السبب و فنحن قبل وقوع السبب جاهاون بوقوعها أو عدم وقوعها و فكم من طلق على أثر ايقاع النكاح ، وكم من نكاح فسخ إذ ذاك لطارى و طرأ أو مانع منع و واذا لم نعلم وقوع الحكمة فلا يصح

وجود الحسكمة في أى فرد فضلا عن الفرد النادر .وعلى ذلك لا يصبح أن تجمل هذه المسألة من هذا الباب ويعني فعلى فرض أن المحل قابل فهو قبول ذهني صرف لا يحتمل تحققه وبخلاف مسألة الملك والدينار وفالحل قابل ويتحقق وجود الحكمة في السفر المطلق . لان المقيس عليه السفر باطلاق و فاليه تتحتق فيه الحكمة و أما هنا فسلا تتحتق الحكمة في مسألة المحلوف بطلاقها ولا في فرد

<sup>(</sup>١) أى فالمقارنة على ماصورتم غير مستقيمة ، لانه يسازم أن يقارن المطلق بالمطلق والمطلق والمطلق منا نكاح الاجنبية حلف بطلاقها أولا . هداهو الذى يتارن بالسفر مطلقا . فاذاقلتم باطلاق الجواز في السفر ولو لم تتحقق المشقة في مثل مسألة الملك ، فلتقولوا باطلاق الجواز في زواج الاجنبية وأن لم تتحقق الحكمة من النكاح في المحلوف بطلاقها

<sup>(</sup>٣)اى اذاً لم يكن الحل غير قابل ، بل كان قابلاوان منع منه مانع خارج، صح التسبب . وتحمل عليه المسائل المتقدمة التي استشكالها القراق . فينحل الاشكال

توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة ؛ لأن الحكمة لاتوجد الا بعد وقوع السبب . وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة . وهو دور محال . فاذاً لابد من الانتقال الى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجلة (١) كافياً

والمانع أيصا أن يستدل على ماذهب اليه بأوجه ثلاثة:

(أحدها) أن قبول الحمل إما أن يعتبر شرعاً بكونه قابلافي الذهن خاصة (٢) وان فرض غير قابل في الخمارج؛ فما لايقبل (٣) لايشر عالتسبب فيه. وإما بكونه توجد حكمته في الخارج، فمالا توجد حكمته في الخارج لايشرع أصلاكان في نفسه قابلا لها ذهنا أولا. فان كان الأول فهو غير صحيح؛ لان الأسباب المشروعة أنما شرعت لمصالح العباد، وهي حكم المشروعية ؟ فما ليس فيه مصلحة ولا

(١) إنمامًا ل على الجملة ليصح السكلام فتدخل مسألة الملك مثلاو نسكاح الا مجنبية المحلوف بطلاقها . أما على التنصيل فان اعتباره ينقس كثيرا من المسائل المحكوم فيها باطراد السب، وهي مألم توجد فيها مظنته في خصوص المحل مها كان قابلًا وجاءر المانع من أمر خارج الكن يبقى النكلام و تحديد المعني الذي أفاده هذا الدليل الثالث . وبالتأمل فيه تجده دليلا ثمانيا على عدم صعة اعتبار الحسكمة بوجودها في المحل، وقد استدل عليه أولا بأنه يلزمه بأطل وهو كون الماثل الشرعية المذكورة في قصر وفطر الملك وابدال الدرهم بالدرهم بأطلة مع أنها متفق عليها .ثم استدل عليه هنا بأمر عقلي وهو ان الحكمة لا توجد الا بمــد وتوع السبب وقد فرضنا وقوعالسبب بعد وجود الحكمة وهو دور باطل.فا أدى اليه وهو اعتبار وجودها في المحل باطل فلابدءن اعتباره ظنة قبول المحل اجمالا .وعليه فهو وانكان دليلا ثالثا على أصل الموضوع وهو أن الاعتبار بقبول المحل ولومنع من الحكمةامر خارج، الا أنه يشترك مــــم الدليل الثاني في الغرض الذي بنيا عليه وهو أعتبار الحكمة بوجودها في المحل .وهذا القرض كان احد فر صنان أدرجها تحت قولة (والدليل الثاني) معصل بهذا الصنيم شيء من النموض في وضع هذا الدَّليْلَ الثَّالَثُورُوجِهِ . قَمَا جُمَلُهُ الدُّلَيْلِ الثَّانَى فَي آلْحُقِّيقَةُ تَحْتُهُ الدَّلِيلان الثاني والثَّاتُ بقي شيء آخر وهوقوله (وقدفر صناوة وع السبب بعدو جود ألحسكمة مدأ غيرطاهر قال المفروض هوان اعتبارااسب بمد وجود الحكمة لا وحوده ولا مجصل الدور الابناء على با فرضه من توقف كل من الوجودين على الإَّخر لآن تُوقفُوجود الحُسكمةُ على وقرع السبُّ مُ تُوقف إهتبارالسبب ومشروعيته على وجود الحكمة لادور فيه فلايتم هذا الدليل آذا لوحظ فيسه مَسَأَلَةُ الدُورُ وَلَكُنَهُ بَمَكُن تَمَامُهُ بَمَا قَالُهُ فَسِـلَ السَّكَارُمُ نَّى مَقَدُّما تالدور

(٧)كَنَكَاعُ المُحلوف بِطَلاقها مثلاً فان فرض حصولُ الْحَكَمة فيها عقلاً مع وجود هـ التعليق لعر محال

(٣) أى ذهنا . وأما مايقل ولو ذهنا فقط فيشرع فيه التساب

هو مظنة مصلحة موجودة في الخارج ، فقد ساوي مالا يقبل (1) المصلحة لافي الذهن ولا في الخارج، من حيث المقصد الشرعي . واذا استويا امتنعاأ وجازا ؛ لكن جوازها يؤدي الى جواز مااتفق على منعه و فلابد من القول عنعهما وطلقا . وهو المطاوب ( والثاني ) أنا لو أعملنا السبب هنا ، مع العلم بأن المصلحة لاتنشأ عن ذلك

السبب ولا توجد به ، لكان ذلك نقضاً لقصد الشارع في شرع الحكم ، لأن التسبب هما يصير عبثاً . والعبث لايشرع ، بناء على القول بالمصالح. فلا فرق بين هذا و بين القسم الأول. وهذا هو معنى كلام القرافي <sup>(٢)</sup>

(والتالث) أن جواز ما أجبير من تلك المسائل، إنما هو باعتبار (٣) وجود الحَكُمة ؛ فإن انتفاء المشقة بالنسبة إلى الملك المترفه غير متحقق ، بل الظر · بوجو دها غالب؛ غير أن المشقة تختلف باختلاف الناس ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة ، ضبطاً للقوانين الشرعية : كما جعل التقاء الختانين ضابطاً لمسبباته المعلومة، وإن لم يكن الماء عنه ؛ لأنه مظنته. وجمل الاحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكيف؛ لانه غير منضبط في نفسه . الى أشياء من ذلك كثيرة . وأما ابدال الدرهم بمثله ، فالماثلة من كل وجه قد لاتتصور عقلاً ، فإنه ما من ممانلين إلا وبينهما افتراق ولو في تعيينهما ، كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ماسواها عنهما . ولو فرض التماثل من كل وجه فهو نادر، ولا يعتد بمثله أن يكون متبراً .والغالب المطّرد اختلاف الدرهمين و الدينارين ولو بجهة الكسب (1). فأطلق الجواز لذلك. وإذا كان ذلك

<sup>(</sup>١) وِذَلِكُ كَنْكَامِ القرابة المحرِّمة المتفق على منعه

<sup>(</sup>۱) ودات سلام العراب العرب المدن على مده (۲) أي فيقوله: (وكان يلزم ألا يصح العد آلبتة) (۲) أي فالا بد من وجود «غلنة الحكمة تفصيلا .وهي، وجودة كذلك في سألة الملك. والمشقات تفاوتة في الا شخاص والأحوال ، دي المنك المترفة يحصل له مشقة في السفر تناسبه. وَاذَا فَرَضَٱنَّهُ لَمْ يَحْصَلُ لَهُ مَشْقَةً فَلَا يَضُرُّ ، لا أَنْ الضَّابِطُ هُوَ الْمُظَّنَّة وهي متعققة فيه ، دُول مُسائلُ النِّكاحِ وَالْمَتَقُ الْمُتَدِّمَةُ لَا أَنَّهُ لَا يُوجِدُ فَيُهَا مُطَنَّةً الحَكْمَةُ مَطَلَّقًا بِل مُقطوعٌ فيها بعدم ترتد المسكنة عليها

<sup>(</sup>٤) اي البرق، من الشبهة وغير البرى، أي فأن لم يوجد اختسلاف ذات الدينارين وأوصافها اللازمة وفقد يوجد بأوصاف أخرى لاحقة الهاكا أشار اليه

## كذلك ، فلا دليل في هذه المسائل على مسألتنا

## س*نتی نص*ل آپھے۔

وقد حصل في ضمن (١) هـذه المسألة الجواب عن مسألة التعليق ، وأما مسألة النكاح للبر في اليمين وما ذكر معها (٢) ، فإ نه موضع فيه احمال للاختلاف و إن كان وجه الصحة هو الأفوى فن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في محله القابل له كما تقدم بسطه ، لم يمنع ، ومن نظر الى أنه ـ لما كان له نية المفارقة أو كان مظنة لذلك \_ أشبه النكاح المؤقت ، لم يجز " . هذا وان كان ابن القاسم لم يحك في مسألة نكاح البر خلافاً ، فقد غزه هو أو غيره بأنه لا يقع به الإحصان . لم يحك في مسألة نكاح البر خلافاً ، فقد غزه هو أو غيره بأنه لا يقع به الإحصان . مذهب مالك ، وجدنا : كاح البر ، ذكاحاً مقصوداً لغرضه المقصود ، لكن على مذهب مالك ، وجدنا : كاح البر ، ذكاحاً مقصوداً لغرضه المقصود ، لكن على أن يرفع حكم اليمين وكونه مقصودا به رفع اليمين ، يكفى بأنه قصد النكاح المشروع لذى تحل به المرأة للاستمتاع وغيره من مقاصده ، إلا أنه يتضمن رفع اليمين وهذا غير قادح ، وكذلك النكاح لقضاء الوطر مقصود أيضاً ، لأن قضاء الوطر من مقاصده على الجلة . ونية الفراق بعد ذلك أمر خارج الى مابيده من الطلاق الذي جعل الشارع له . وقد يبدوله فلا يفارق . وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة بان على شرط التوقيت

وكذلك ذكاح التحليل لم يقصد به مايقصد بالنكاح ؛ انما قصد به تعليلها

<sup>(1)</sup> بناء على القول باجراء السبب على اصله ولو لم توجد الحكمة بالفعل من كان المحل قابلا في ذاته وكان اللهام خارجا عنه
(۲) هذه المسائل أيسر كشيرا من مسألة التعليق ، لأن التعليق لا يتأتى فيسه تحقق الحكمة بوجه. أما هذه فلها لامانع من تحقق الحكمة فيها ووجود منافع الذكاح ومقاصده الشرعية ، فايته أنه لا بسها قصد قضاء اللذة ولو لم ينو التسك بها، أوحل اليمين يعني والغالب أنه لا يتسك بها ، أو قضاء شهوته مدة انامته حتى أذا اخر فارق ، وهكذامن المقاصد التي لا تناسب الزوجية أولا تتفق م المعتبر فيها، وكانها لا تنافى تحقق المقاصد المشروعة بالنكاح . فصار الفرق أن كلا من التعليق وهذه المسائل المحل فيها قابل لحصول الحكمة لكن يوجد في الاولى مانع من الحصول وفي هذه المسائل لا مانع منه

المطلق الأول، بصورة نكاح زوج غير، الابحقيقته . فلم يتضمن غرضا من أغراضه التي شرع لها . وأيضًا فن حيث كان لأجل الغير، لا يمكن فيه البقاء معها عرفاً أو شرطاً ، فلم يمكن أن يكون نكاحاً بمكن استمراره . وأيضا فالنص (۱) بمنعه عتيد ؛ فيوقف عنده . على أنه لو لم يكن في نكاح المحلّل تراوض ولإشرط، وكان الزوج هو القاصد لذلك ، فإن بعض العلماء يصحح هذا النكاح ؛ اعتباراً ، فأنه قاصد الاستمتاع على الجلة ، ثم الطلاق . فقد قصد على الجلة ما يقصد بالنكاح من أغراضه المقصودة ، ويتضمن (۲) ذلك العود الى الأول ان اتفق ، على المرجوحة ، فلا يخلو من وجه من النظر

وثما يدار على أن حل اليمين اذا قصد بالنكاح لا يقدح فيه ، أنه لو نذر أو حلف على فعل قربة من صلاة أو حج أو عرة ، أو صيام أو ماأشبه ذلك من العبادات ، أنه يفعله و يصحمنه قربة . وهذا مثله فلو كان هذا من اليمين وشبهه قادحا في أصل العبادة ، لكان قادحا في أصل العبادة ، لان شرط العبادة التوجه بها الى

 (۲) أى يتضمن نكاح التحليل معم مقاصد النكاح الاملية \_قصده أن تمود إلى الزوج الاول الكان هناك اثناق وشرط نوقل بعظهم بل لا يتضمن حتى مع الشرط موانما هو أمبر تهمى وليس مقصودا أصليا فلا يمتع جنعة العقد

<sup>(</sup>١) (لمن الله المحلل والمحلل له) ولمل هذا هو الوجه الوجيه . والا فالتعليق أشد منه بعدا عن صحة النسب ، لانه لا يترتب عليه مقصد من مقاصد النكاح . بخلاف نكاح التحليل الذي لا بد فيه من الوطء وقد يبدو له فلا يفارق كا حصل كثير افيكون كقضاء الوطر ، ولكن ورد النس فيه بخصوصه لمعن خاص ومفسدة أخلاقية رأى الشارع دفعها بتحريمه ، وأنت إذا تأمات قوله بعد (اذا لم يكن تراوض رلا شرط وكان الزوج هو القاصد فان بعض العاباء يصحح النكاح المتبارا بأنه لم ) تعلم وجود منافع النكاح الشرعية، لا المتبارا بأنه لم المحلف على الجاة ولا المالقصد ، لا نه مع حصول التحد من الروج وهو صاحب الشأن صح النكاح . فالحكام في هذا الراوض المهين للزوج والزوجة والحلل المؤدى الى انحفاط الاخلاق وقبول الجميع ما يشبه الزنا بمن تعتبر زوجة للاول وحرما له حتى في هذا الوقت نفسه في نظرهم . وهذا أمر يصمح أن يرجع فيه للوجودان ليعلم مقدار ما يصبب الكرامة وعزة النفس من جرائه

المعبود قاصداً بذلك التقرب اليه . فكما تصح العبادة المنذورة أو المحلوف علمها و إن لم يقصد مها إلا حل اليمين \_ و إلا لم يبر فيه فكذلك هنا ، بل أولى . وكذلك من حلف أن يبيع سلعة عملكها ، فالعقد ببيعها صحيح و إن لم يقصد بذلك إلا حل اليمين . وكذلك ان حلف أن يصيداً و يذبح هذه الشاة ، أو ماأشمه ذلك

وهذا كله راجع إلى أصلين :

( أحدهما ) أن الأحكام المشروعة للمصالح لايشترط وجود المصلحة فى كل فرد من أفراد محالمها ، و إنما يعتبر أن يكون مظنة (١)لها خاصة .

( والثابي ) أن الأمور العادية انما يعتبر في صحتها أن لاتكون مناقضة لقصد الشارع ، ولا يشترط ظهورالموافقة ، وكلاالأصلين سيأتي ان شاء الله تعالى

## مدري فصل ؛ ٠٠

والقسم الثالث (٢) من القسم الأولهو أن يقصد بالسبب مسبباً لايعام ولا يظن أنه مقصود الشارع أو غير مقصود له وهذا موضع نظر، وهو محل إشكال واشتباه . وذلك أنا لو تسببنا لأمكن أن يكون ذلك السبب غير موضوع لحذا السبب المفروض ؛ كما أنه يمكن أن يكون موضوعاً له ولغيره و فعلى الأولى يكون التسبب غير مشروع وعلى الثانى يكون مشروعاً . و إذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً أو غير مشروع ، كان الإقدام على التسبب غير مشروع لايقال : إن السبب قد فرض مشروعاً على الجلة ، فلم لايتسبب به ؟

<sup>... (1)</sup> أى على الجلة ، والا فنكاح حل اليمين ، ظنة الا يترتب عليه شى، من مقاصد النكاح المذكورة فيماسبق وأمثالها ، وان كان قد يترتب ، والمنا على الجلة أى باعتبار أنه ، طلق نكاح أجنسية مستوف للا ركان والشروط . وقوله حاصة توكيد للحصر المستفادمن انما (٢) يظهر أن هذا الموضع يدخل تحتقاعدة الامور المشتبات

الموافقات ج ١ ـ م ١٧ -

لأنا نقول: أنما فرض مشروعاً باللسبة الى شىء معين مفروض معلوم ، لا مطلقاً و إنماكان يصح التسبب مطلقاً إذا علم شرعيته لكل مايتسبب عنه على الإطلاق والعموم . وليس مافرضنا الكلام فيه من هذا . بل علمنا أن كثيراً من الأسباب شرعت لأمور تنشأ عنها ، ولم تشرع لأمور و إن كانت تنشأ عنها وتم تشرع عليها يكالنكاح فإنه مشروع لأمور كالتناسل وتوابعه ، ولم يشرع عند الجهور للتحليل ولا ماأشبهه ، فلما علمنا أنه مشروع لأمور محصوصة يشرع عند الجهور للتحليل ولا ماأشبهه ، فلما علمنا أنه مشروع لأمور محصوصة يعرف الحكم . فلا تصح مشروعية الإقدام حتى يعرف الحكم

ولا يقالُ : الأصل الجواز

لأن ذلك ليس على الإطلاق. فالأصل فى الأبضاع المنع الا بأسباب مشروعة. والحيوانات الأصل فى أكلها المنع حتى تعصل الذكاة المشروعة و الى غير ذلك من الأمور المشروعة بعد تحصيل أشياه ولا مطلقاً. فإذا ثبت هذا وتبين مسبب لاندرى: أهو مما قصده الشارع بالتسبب المشروع أم مما لم يقصده وجب التوقف حتى يعرف الحكم فيه. ولهذا قاعدة يتبين بها ماهو مقصود الشارع من مسببات الأسباب وما ليس بمشروع. وهى مذكورة فى كشاب المقاصد

# المدألة الرابعة عشرة

كا أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمنا ، كذلك غير المشروعة يترتب عليها أيضا أحكام ضمنا ، كالقتل يترتب عليه القصاص ، والدية في مال الجانى أو العاقلة ، وغرم القيمة ان كان المقتول عبدا ، والكفارة . وكذلك المتعدى يتوتب عليه الضمان والعقوبة ، والسرقة يترتب عليها الضمان والعقوبة ، والسرقة يترتب عليها الضمان والعقوبة ،

وماأشبه ذلك من الأسباب المنوعة في خطاب التكايف ، المسببة لهذه الاسباب فى خطاب الوضع

وقد يكون هذاالسبب المنوع يسبب مصلحه (١) من جهة أخرى ليس ذلك صبباً فيها ﴾ كالقتل يترتب عليه ميراث الورثة ، و إنفاذ الوصايا ، وعتق المدبَّرين، وحريَّمُ أمهات الاولاد والأولاد . وكذلك الإتلاف بالتعدى يترتب عليه ملك المتعدى المتلف، تبعا لتضمينه القيمة والغصب يترتب عليه ملك المغصوب اذا تغير في يديه ، على التفصيل المعلوم ، بناء على تضمينه . وما أشه ذلك

فأما الضرب الأول فالعاقل لا يقصد التسبب اليه ؛ لأنه عين مفسدة عليه ، لامصلحة فيها . وانما الذي من شأنه أن يُقصد، الضرب الثاني . وهو إذا قصد فالقصد اليه على وجهين :

(أحدها) أن يقصد به المسبب الذي مع لأجله لاغبر ذلك عكالتشفي (٢) في القتل، والانتفاع المطلق في المغصوب والمسروق • فهذا القصد غير قادح في في ترتب الاحكام التبعية المصلحية والأن أسبابها اذا كانت حاصلة حصلت

(١) أي يترتب عليه أمر ممتد به شرعا له أحكامهومستتبماته ،وان كان السبب الممنوع لميقصد بهذاك في نظر الشارع، كاتقدم في النكام شرتب عليه الطلاق وان لم يكن من مقاصده. لأنه لاطلاق الاق ملك عصمة . الا أن هذا يُمكن أن يقال في كل ما تضمنته الاسباب الممنوعة لأنها غير مقصودة بالتسبب . بخلاف المشروعة فبعض ماينبني عليها مقصود بالتسبب (٢) هل يعتبر شفاءالنفس من غيظها بقتل من غاظها مصلحة ؟وكذا مطلق الانتفاء بالمسروق والمنصوب بقطع النظر عمايتر تب عايهما من الملك .الظاهر أن ذلك كله لايسم ، مساحة أعنى أمراً معتداً به شرعاً له أحكام،كالملك فهو مصلحة لها توابع كشيرة .وعليه فلايظهر وجه لادراج هذا في الضرب الثاني الذي يترتب عليه مصاحة .وكان يجمل به أن يجعله أمرا بما أنا غير الضربين المذكورين . ترشدك الىأن التشغي وما معهليس مصلحة بالمني المقصودةوله (فهذا القعبد غير فادح في ترتب الاحكام المصلحية) يعني كملك المنصوب ، فيؤخذ منه أن النشفي ليس حكما مميلحسا مسبباتها ، إلا من باب سد الذرائع ؛ كما فى حرمان الفاتل و إن كان لم يقصد إلا التشفّي ، أو كان القتل خطأ ، عند من قال محرمانه . ولكن (١) قالوا اذا تغير المفصوب فى يد الغاصب أو أتلفه ، فإن من أحكام النغير أنه إن كان كثيرا فصاحبه غير مختيرفيه ، ويجوز للغاصب الانتفاع به على ظمان القيمة ، على كراهية عند بعض العلماء ، وعلى غير كراهية عند آخرين

وسبب ذلك أن قصد هذا المتسبب لم يناقض قصد الشارع فى ترتب هذه الأحكام ، لأنها ترتب على ضان القيمة أو التغير أو مجموعهما • و إنما ناقضه فى إيقاع السبب المنهى عنه • والفصد للى السبب بعينه ليحصل به غرض مطلق ، غير القصد الى هذا المسبب بعينه الذى هو ناشى ، عن الضان أو القيمة أو مجموعهما . و بينهما فرق . وذلك أن الفصب يتبعه لزوم الضان على فرض تغيره • فتجب القيمة بسبب التغير الناشى ، عن الفصب . وحين وجبت القيمة وتعينت صار المفصوب لجهة الفاصب ملكا له ، حفظا لمال الفاصب أن يذهب باطلا بإطلاق . فصار ملكه تبعاً لإ يجاب القيمة عليه ، لا بسبب الفصب • فانفك بإطلاق . فصار ملكه تبعاً لإ يجاب القيمة عليه ، لا بسبب الفصب • فانفك

(۱) بالتأمل يعرف الفرق بين القتل والنصب ،حيث أخروا قاعدة سد الذرائع في الاول دون الثانى . فرتبة النفس في حفظ الضروريات غير مرتبة المال. وأيضافي النصب لا يضيع على المفصوب منه شيء ، فيمكن تدارك حفظ ماله بالقيمة ، ولا يتأتى ذلك في النفس بعدالقتل . ويمكن كل قاتل ادعاء قصدالتشفي ولوكان قاصداللتوابع كالميراث ، لانه أمر مستور عنا . فلو أخذ بهذا لطاحت نفوس وهدرت دماء وراء ستار قصد التشفي فقط

(٢) أى فقصد الفاصب بالنصب الى مجرد الانتفاع بقطع النظر عن الملك غير القصد من المناصب بالنصب الى الملك ، وحيث ان الاخيرلم يحصل منه فلايقال: كيف علك بسبب النصب وقد ناقض قصد الشارع حيث لم يجمل الفصب سببا في الملك ؟ فانه إنما ناقض في فعل السبب المدوع وسبب الملك هنا ليس هو النصب الممنوع ، بل السبب التغير والفهان وان ترتبا عليه ، فلم ينبن الملك على سبب ناقض فيه قصد الشارع هو يبق الكلام فيها لوقصد بالنصب المخلك ولم يغيره بنفسه بل حصل فيه ، وحب فوت المفصوب بدون ارادته ، همل يكون حكمه صعه تملكه بالقيمة أم لا كلم يفرقوا في الفروع بين القصدين وحيد من توابع السبب التي تمود على المفاحة

التصدان • فقصد القاتل التشفّى، غير قصده لحصول الميراث . وقصد الناصب الانتناع ، غير قصده لضمان القيمة و إخراج المفصوب عن ملك المفصوب منه • و إذا كان كذلك ، جرى الحكم التابع الذي لم يقصده القاتل والناصب على مجراه ، وترتب نقيض مقصوده (١) فيا قصد مخالفته . وذلك عقابُه وأخذُ المنصوب من يده أو قيمته • وهذا ظاهر إلا ما سُدّت فيه الذريعة

(والثانى) أن يقصد توابع السبب، وهى التى تعود عليه بالمصلحة ضمنا ؟
كالوارث يقتل الموره تليحصل له الميراث ، والموصى له يقتل الموصي ليحصل له الموصى به ، والغاصب يقصد ملك المغصوب فيغيره ليضمن قيمته ويتملكه ، وأشباه ذلك ، فهذا التسبب باطل ؛ لأنالشارع لم يمنع تلك الأشياء فى خطاب التكايف ليحصل بها فى خطاب الوضع مصاحة . فليست إذا يمشروعة فى ذلك التسبب ولحكن يبق النظر : هل يعتبر فى ذلك التسبب المخصوص كونك مناقضا فى القصد القصد الشارع عينا(٢) ، حتى لا يترتب عليه ماقصده المتسبب ، فتمن ذلك القصد الماملة بنقيض المقصود ) ويطلق الحكم باعتبارها إذا تعين ذلك القصدالمفروض وهو مقتضى (١) اخديث فى حرمان القاتل الميراث ، ومقتضى الفقه فى حديث (١) المنعمن جمع المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة ؛

<sup>(</sup>١) وهو مطلق الانتفاع بلامقابل

<sup>(</sup>٢) فقد قصدبالسبب بعينه المالسبب بعينه الذي لم يجمله الشارع من أسبا به فليس الغصب والسرقة مثلا من أسباب الملك في نظر الشارع، ولكنه قصد المذلك، فيكون قصده بعينه المفاقطة المصدد الشارع بعينه المسارع المس

<sup>(</sup>٣) وان كان الحديث لم يفرق في القصد، بل قال (القاتل لا يرث ) قاذا كان قاصداً الميراث بالقتل فظاهر . وان لم يظهر قصده عومل بداك أيضاحه اللذريعة . ولو قال مقتضى الفقه في الحديثين كان أحسن

<sup>(</sup>٤) هو الحديث الطويل الذي كتبه أبو بكر رضى الله عنه الى أنس حينوجهه الى البحرين وفيه ; (لا يحمم بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) أخرجة البخارى وأبو داود والنسائي. قيوْخَدُ مَنهُ المعاملة بنقيض المقصود فيها قصد فيه مخالفة النسبب الشرعي

وكذلك ميراث الم توته في المرض ، أو تأبيد التحريم على من نكح في العدة . الى كثير من هذا ، أو يعتبر جعل الشارع ذلك سببا للمصلحة المرتبة ، ولا يؤثر في ذلك قصدهذا القاصد ، فيستوى في الحكم مع الأول ؟ هذا مجال المجتهدين فيه اتساع نظر ، ولا سبيل إلى القطع بأحدالامرين ، فلنقبض عنان الكلام فيه فيه اتساع نظر ، ولا سبيل إلى القطع بأحدالامرين ، فلنقبض عنان الكلام فيه في مسائل ، والنوع الثاني في الشروط ، والنظر فيه في مسائل ،

ان المرادبالشرط في هذا الكتاب ما كانوصفا مكم لا لمشروطه فيها افتضاه ذلك المشروط، أو فيها اقتضاه الحكم فيه ع كما نقول ان الحول أو امكان النهاء

(٢) يؤخذ من شراح ابن الحاجب أنه كما أن المانع نوعان مانع للسبب ومانع للحكم فكذا الشرط شرط السبب وشرط العكم .وأن الشرط مطلقا في الحقيقة يرجع الى أنه مانع ، لكن بجهة عدمه ،والحسميمانعا منعه محهة وجوده، وأن شرط السبب يشتمل عدمه على أمرينا وحكمة السبب . مثاله البيعسب في ثيوت الملك، وحكمته حل الانتفاع ، وشرطه القدرة على تسليم المبيع، وعدم القدرة يقتضي المبحز عن الانتفاع، وهو يخل بحكمة حل الانتفاع . وشرط الحكم اختلفت عِبَارْتُهُمْ فَيْهُ : فَمْنُ قَائِلُ الْعَدْمُهُ يَقْتَضَى حَكُمَةُ ثَنَافَى حَكَمَةُ الْحَكُمْ. وعند تعلبيقه يتعسر وجود حُكْمَتِينَ مُطْرِدَتَينَ مَتَنَافِيتِينَ. فَلَذَلَكَ قَالَ غيرِه : شَرَطَ العَكُمُ مَا اشْتَمَلُ عدمه على حكمة تنافى نفس الحكم. وه يَّالُوه بالصلاة فهي سبب للحكم وهو ترتب الثواب وعِدم المقاب، وحكمة الصلاة التوجه لجنابالقدس، وشرطهاالطهارة ، نعدم الطهارة يشتمل على أمر هو مخالفة الشارع في جمله الطهارة شرطا للثواب، وهذاينا في العكم وهو حصول الثواب وعدم المقاب، وان كانت حكمة الصلاة وهي مطلق التوجه لجنابالقدسموجودةفيا هومسمىالصلاةولوبدون الطهارة ، وعليه فشرط السبب عدمه يخل بحكمة السبب فيخل بتسبب الحكم عنهأ يضا. وشرط الحكم يخل بالعكم وان كانت حكمة السبب موجودة، فلنعد الى بيان كلام المؤلفومقارنته بما قالوه: بقول أن الشرط ما كان مكملا للمشروط فيما اقتضاه المشروط. أى فيما ترتب على المشروط من الحكمة ، أي واذا كان مكملاً له في حكمته فعمدم الشرط مخمل بمكنته . ولا يخلى أن هذا هو شرط السبب . ثم قال أو فيها اقتضاه الحكم فيه ،أي يكون الشرط مكملا للمشروط لا في حكمته هو بل في الحكمة التي اقتضاها الحبكم الحاصل بسبب هذا المشروط ، وإذا كان كذلك فعدمه يقتضي حكمة تخل محكمة الحبكم ، ولا يخلق أنهذاهو شرط الحكم على الرأى الأول الذي أعترض بأنه يتمسر تطبيقه على كل شرط للحكم، لاستدعائه حكمتين متنافيتين: احداها في عسدم الشرط والاخرى في الحكم، وهو مالم يذكروا له مثالا فغبلا عنواطراده مكمر لمقتضى الملك أو لحكمة الغنى ، والإحصان مكمل لوصف الزنى في إقتضائه للرجم ، والتساوى فى الحرمة مكمل لمقتضى القصاص أو لحكمة الزجر ، والطهارة والاستقبال وستر العورة مكملة لفعل الصلاة أو لحكمة الانتصاب للمناجاة والخضوع ، وما أشبه ذلك . وسواء علينا أكان وصفا

وقد علمت مثاله على الرأى الثاني . وهو يريد بادماج النوعين في تعريف واحد جمل الشرط نوعا واحداكما سَيَّاتَى له ذلك في المانع أيضًا وُبجِملَ ذلك أَصْطلاح، . أَمَاأَمثلته : فالمثالُ الاُول لشرط السبب لاُن ملك النصاب سببُ لوجوب الزكاة ، وحكمته التي اقتضاها وصف الغني، وشرط هذا السبب المكمل له في هذه المكمة الحول و بسارة أخرى أمكان النماء الأن استَقْرَارِحَكُمُ الملك انْمَا يَكُونَ بِالْمُنْكُنَّ مَنَ الانتِنَاعِ بِهِ فَى وَجُوهُ الْمُمَالِحَ فقدر له حول جبل مناطالهذا التمكن الذي يظهر به وجه كونهغنيا، نسدم الشرط وهو التمكّن يناني حكمة السبب وهي الغني ، وعليه فتي اختلت حكمة السبب لمــــــم الشرط فلا يترتب الحـكم أيضًا. فقوله أو لحسكمة الغن تنويع والعبارة أي أن مايقتضيه اللك هو الحسكمة التي هيوصف الغني. وكذا يقال في امثاله الآتية بمدهومثاله الثاني لشرط الحكم فالزنا سبب لحكمهو الرجم ،وحكمته حفظ اللسل وبقاء النوع الانساني أي حكمة ترتب الحكم عليه وشرعيته عندمعنظ النسل، وشرطه الاحضان فاذآ عدم الاحصال كان ممذورا فمدم الحكم وهو الرج مع بقاء حكمة السبب وهي حفظ النسل لائن حفظ النسل يحمسل برجم المحصن وغير المحمن. ولا يخلى عليكُ أنه لايظهر في مثاله هذا تطبيقه على مأجري عليه من أن شرط الحكم مكمل لحكمة الحكم التي اقتضاها لانه لايوجد فيه حكمتان متنافيتان بين عدم الشرط والحكم. أماعلي الرأي الثاني فظاهر كما صورناه ﴿ومثاله الثالث من شرط السبب فالتتل العمد المدوان سبب فالقماس، وحكمته المترتبة من شرعية الحكم عنده الزجر واستتباب الاثمن وشرطهالتكافؤ يحيث لايقتل الاعلى بالأدنى فاذا عدم الشرط وهو التكافؤ اختلت حكمةالسبب وهي الزجر واستثبابالامن لابه يترتب على قتل الاعلى بألادى منسدة ونزاع وهرج لانه لاتقبله النفوس،فمدم الشرط مخل بمحكمةالسببيغلا حكم أيضاه ومثاله الرابع منشرط السبب أيضا فالصلاة سبب للثواب ،وحكمتها الانتصاب للمناجأة بالخضوع والادب ،والطهارة شرطها، وعدم الطهارة ينانى حكمة الحضوع والادب فلا يترتب الحكم وهمو الثواب

وقوله سوا معلينا الخيشير به الى ما قالوه فى تقسيم الحكم الوضمى الى ماجمله الشارع علة وما جمله سبيا وما جمله علامة وما جمله ركنا الخ كا جاء فى تحرير الكهال وشرحه أن الذى وضعه الشارع لحكم فكان ذلك الحكم موقوظ عليه ان كانت المناسبة ظاهرة بين ما وضع وبين الحكم المشروع لذلك الموضوع يمنى بحيث تتلق المقول السليمة بالقبول والتسليم بأن هذا يترتب عليه عند المقل هذا الحكم فيسمى وضع العلة كالقتل العمد العدوان الموجب لا تتشار العدوان وجمله الشارع على هذه المقال انتشار القتل المذكور فالعقول السليمة تقبل ترتب هذا الحكم على هذه الملة لان المحمد ظاهرة وأما ان كانت المناسبة غير ظاهرة الا بوسائطون الجلة بحيث يقال

للسبب أو العلة ، أو المسبب أو المعاول ، أولمحالها، أو لغير ذلك بما يتعلق به مقتضى الحطاب الشرعى • فانما هو وصف من أوصاف ذلك المشروط • و يازم من ذلك أن يكون مغايراً له ، بحيث يعقل المشروط مع الغفلة عن الشروط، و إن لم ينعكس • كسائر الأوصاف مع الموصوفات حقيقة أو اعتبارا . ولا فائدة في التطويل هنا فإنه تقرير اصطلاح

ان هذا الموقوف عليه ينفى الى الحكم في الجُلة فيسمى وضع السبب كملك النصاب فانه ينضي الى النني في الجُلة وهو ينفي الى طلب ألركاة. وان كان جملة الشارع دلالة على الحكم وليس فيه مناسبة ظاهرة ولا أفضاء فهو وضع العلامة كالائوقات للصلاة الخ ماقال.فالمؤلف يقول إن المنظور اليه في الشرط انميا هو أن يُكُون مكملا للمشروط سواء أكان الشرط وصفيا لما يسمونه سببا يعني كالمشال الشابى وهو ملكالنصاب فالشرطوه والتكن من النماءو صف له فتقول يشترطفي النصاب أن يكون متمكنا من نمائه وكا تقول يشترط في الملك أن يكون تاما، أم كان الشرط وصفًا لما يسمونه علة كما في شرطالتكافئ والقتل المعدفتقول بشترط في القتل الممد لترتب القصاص أَن يحصل من مكافئ للمقتول، أم كان وصِفا لما يسمى مسبباكما تقول يشترط في الملك المسبب من صيغة البيسم كونه برضي المتعاقدين، أم كان وصفا لما يسمى معلولاً كما تقول يشتر طالى القصاص الملول التتل المبد أن يكون من الحاكم أو جاعة المسلمين، أم وصفا لمحالها كما تقول يشترط و القتل الذي يوجب القصاص أن يصدر من عاقل فهو وصف لمحل القتل الذي هو العاة، أم وصفالمحلُّ المسببكاتقول يشترطني ملك المبيع بالمقدأن يكون منتفعًا به فأكونه منتفعًا به قائم بالمبيم الذي تعلق به الملك يعني نالمدّار على أنّ يكون الشرطةكملاللمشروط و حكمته أو حكمة الحكم الذى ترتب عليه وهذا شآمل اكل الشروط مهانظرت البها بكونها وسفالاى شيء مماذكروه من هذه الانواع. كما أنه شامل أيضا الشروط التي مي أوساف حقيقية كما تقول يشترط في وجوب الصلاة ألعقسل والبلوغ، أو اعتبارية كما تقول يشترط لصعتها طهارة الحدث ولصعة الشهادة الحرية. فالأولان وصنان حقيقيان والأخيراناعتباريان ثبوتهما بمجرداعتبارالشارع وبهذا البيآن تعلمأنه لم يخالف اصطلاحهم الاق العبارة وجعل النوعين للشرط مندرجين في عبارة واحدة مم أنك ترى فيها النوءين صريحين ولكنه يريد أن يجمل الشرط شرطاللسبب مَطْلَقًا الَّا انه تَأْرَةً يَكُونُمُكُملًا لِحَكُمَتُهُ هُو ءَاوَ مُكَمَلًا لَحَكُمُ ٱلْمُرْتُبِ عَلِيهُ وَالْمَآلُ وَاحْدُ. وسيأتي له في المانع جعله قسما واحداوهو مائع السبب نقط كما هو صريح تعريفه له وادراجه الأمثاة التي ذكر وها للنوعين تحته وسيآتي السكلام معه فيه الايقال انه لم يذكر في الشرط أن عدمه يناني أو لا يناني وانما اعتبركونه مكملا وهم قد اعتبروا فيه المنافاة . فاصطلاحِه بِميد عن اصطلاحهم . لا نا نقول أولا أن عدم المكمل ينافي كمال الْمُكمل سواءاً كان سببا أم حكما الإ أن هذا ماله بجهة عدمه وقد صرح في المائم بالتنافي بين مقتفي المائم وعلة المسكم كما بأتى ولا معنى لاعتبار التناق فيأحــد آلمانيين دون الآخر. وبالجـــة فقد أراد أن يخيـــالف الاصطلاح كمآ يقول وأوجز حتى صار الكلام النازا فاضطرنا الى هذا الاطناب والله أعلم

## السألة الثانية

واذ ذكر اصطلاح هذا الكتاب في الشرط، فليذكرا صطلاحه في السبب والعآة، والمانع

فأما السبب فالمراد به ماوضع (١) شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم ؛ كا كان حصول النصاب سببا في وجوب الزكاة ، والزوال سببا في وجوب الصلاة ، والسرقة سببًا في وجوب القطع ، والعقود أسبابًا في اباحة الانتفاع أو انتقال الأملاك عوما أشمه دلك

وأما العلة فالمراد بهاا لح. كم والمصالح التي تعلقت (٢) بها الأوامر أوالا باحة، والمفاسدالتي تعلقت بها النواهي ؛ فالمشقة علة في إباحة القصرِ والفطرِ في الــفر. والسفرُ عو السبب الموضوع سبباً للا باحة • فعلى الجلة ، العلةُ هَى المُصَلَّحة نفسها أو المفسدة ، لا مظنَّم الله علم كانت ظاهرة أوغير ظاهرة ، منضبطة أو غير منضبطة وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿ لَا يَعْضِي القَاضَى وَهُو غضبان (١٤) » فالغضب سبب · وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة (٥) • على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما. ولا مشاحّة في الاصطلاح

وأما المانع فرو السبب المقتضى لعلة تُتنافى علة مامنع (٦) ؛ لأنه إنما يطلق

(١) أي وصف ظاهر منضبط بخلاف العلةفلا يلزم فيها الوصفان كماسيةول وقوله لحكم أى وضعى أو تكليني ، فاماحة الانتفاع حكم تكيني ، وانتقال الاملاك حكم وضعي

(٢) أي شرعت عندها .وظاهر كلامه تصرها على ماتملق به حكم تكليقي ، مع أنَّ الواقع أن الملة اعم . فدفع حاجة المتماقدين في البيوع مثلا حكمة تملق بها انتقال الملك

(٣) أما المظنة فهي التي جعلها الشارع سببًا للحكم بحيث ينضبط به كالسفر مثلا

(ع) تقدم (س -۲۰۰) (٥) ولما كَانُ النَّشُويش وصْغًا غير منضط وكان الغضب مظنته وكان وصَّفًا ظاهرًا صُبط

رد الله المسلم على أن المالغ مطلقا يتتفى علة تنافى علة السبب حتى ميما يسميه الاصوليون ما يم على أن المالغ مطلقا يتتفى على تنافى السبالة المسلم على المسلم كما تراه في تمريقه وسائر بيانه .وهو اصطلاح له كما صدربه المسألة الولامشاحة في الاصطلاح ، لكن اذاكان مبنيا على أمر ممقول · وستأتى مناقشته في هذا الامر

بالنسبة الى سبب مقتض لحكم لعلة فيه . فإذا حضر المانع وهو مقتض علة تنافى الله العلة ، ارتفع ذلك الحكم و بطلت تلك العلة . لكن من شرط كونه مانما أن يكون مخلا بعلة السبب الذى نسب له المانع ، فيكون رفعاً لحكمه ، فإنه إن لم يكن كذلك ، كان حضوره مع ماهو مانع لهمن باب تعارض سببين أوحكمين متقابلين . وهذا بابه كتاب التعارض والترجيح . فاذا قلنا الدين مانع من الزكاة فعناه أنه سبب يقتضى افتقار المديان الى مايؤدى به دينه وقد تمين فيا بيده من النصاب ، فين تعلقت به حقوق الغرماء ، انتفت حكمة وجود النصاب ، وهى الغنى الذى هو علة وجود النصاب ، وهى فانها الذى المعمن علمة وجود النصاب ، وهى فانها ضمنت علة تُخل بحكمة القتل (١) العمد العدوان . وما أشبه ذلك ماهو كثير فانها ضمنت علة تُخل بحكمة القتل (١) العمد العدوان . وما أشبه ذلك ماهو كثير

# المسألة الثالثة

الشروط على ثلاثة أقسام: (أحدها) العقلية في كالحياة فى العلم، والفهم فى التكايف. والثانى ) العادية في كلاصقة النار الجسم الحرق فى الإحراق، ومقابلة الرائى المرفى وتوسط الجسم الشفاف فى الإبصار، وأشباه ذلك. (والثالث) الشرعية في كالطهارة فى الصلاة، والحول فى الزكاة، والإحصان فى الزنى. وهذا الثالث هو

<sup>(</sup>۱) جرى في المائم على أنه لا بد فيه من علة تنافى علة السبب، وجعله نوعاوا عدا، وأدرج ما يسمونه ما فع الحكم في مافع السبب، ومثل لمافع السبب بالمثالين اللذين جعلوه مثالا لمافع الحكم ، وظاهر أن مثال الابوة الذي جعلوه مثالا لمافع الحكم ، فيه حكمة المافع وهي كون الأب سببا لوجود الابن هذه لا تخل بتحتى حكمة السبب وهي الزجر، اذ الرجر والانكفاف وضرورة استتباب الائمن لا تز ال قائمة اذا انتص من الوالد، ظم بخل جاحكمة الأبوة حتى يكون في هذا ما يخل بحكمة السبب كما يريد ، بل فيه تعارض سببين . ذكان متنفى تقريره في المافع ألا تمد الابوة مافها غانت ترى أن قصره المافع على ما نافت حكمته حكة السبب أخرج هذا النوع من المافع وصيرتمريف ألمافع قاصرا. وعليه فاصطلاعه مبنى على اطراد أن كل مانع فيه علة تنافى علة السبب فعليه عقيق ذلك . ومالم يتحتق لا يكون هناك وجه العدول عن كلام الاصوليين في جعلهم المافع عوين

المقصود بالذكر . فإن حدث التعرض لشرط من شروط القسمين الأوّلين ، فمن حيث تعلّق به حكم شرعى في خطاب الوضع أو خطاب التكايف . ويصير إذ ذاك شرعياً بهذا الاعتبار ، فيدخل تحت الفسم الثالث

# المسألة الرابعة

افتقرنا إلى بيان أن الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف ، وليس مجزء . والمستند فيه الاستقراء في الشروط الشرعية . ألا ترى أن الحول هوالمكل لحكمة حصول النصاب وهي الغني ، فإنه إذا ملك فقط ، لم يستقر عليه حكمه إلا بالتمكن من الانتفاع به في وجوه المصالح . فجعل الشارع الحول مناطا لهذا التمكن الذي ظهر به وجه الغني . والحنث في اليمين مكمل لمقتضاها ، فإنها لم يجعل لها كفارة إلا وفي الإقدام عليها جناية ما على اسم الله ، وان اختلفوا في تقريرها ، فعلى كل تقدير لا يتحقق مقتضى الجناية الاعند الحنث ، فعند ذلك كل مقتضى اليمين ، والزهوق أيضا مكمل لمقتضى إنفاذ المقاتل الموجب (١) فلقصاص أو الدية ، ومكمل لتقرر حقوق الورثة في مال المريض مرضا محوفاً (١) . والإحصان مكمل لمقتضى جناية الزفي الموجبة لارجم . وهكذا سائر الشروط الشرعية مع مشروط اتها

وريما يشكل هذا التقرير بما يذكر من أن العقل شرط التكليف، و لا بمان شرط في صحة العبادات والتقربات ، فإن العقل إن لم يكن فالنجيف محال عقلاً أو سمماً ، كتكليف العجاوات والجادات . فكيف يقال إنه مكل ? بل هو العمدة في صحة التكليف وكذلك لا يصح أن يقال أن الإ بمان مكل العبادات ، فإن عبادة الكافر لاحقيقة لها يصح أن يكملها الإ بمان وكثير من هذا

ويرتفع هذا الاشكال (1) بأمرين : (أحدها) أن هذا من الشروط المقلية لا الشرعية (٢) وكلا منا في الشروط الشرعية و (والثاني) أن العقل في المقيقة شرط مكل لمحل التكليف (٣) وهو الانسان ، لا في نفس التكليف ومعلوم أنه بالنسبة الى الانسان مكل ، وأما الإيمان فلا نسل أنه شرط ، لا ن العبادات مبنية عليه و ألا ترى أن معنى العبادات التوجه الى المعبود بالخضوع والتعظيم بالقلب والجوارح ؟ وهذا فرع الإيمان فكيف يكون أصل الثي وقاعدته الى ينبني عليها شرطاً فيه ? هذا غير معقول ، ومن أطلق هنا لفظ الشرط فعلى التوسع في العبارة و وأيضاً فإن سلم في الايمان أنه شرط ، ففي المكلف لا في التكليف و يكون شرط صحة عند بعض ، وشرط وجوب عند بعض حفيا عدا التكليف و يكون شرط صحة عند بعض ، وشرط وجوب عند بعض بالا في التكليف و يكون شرط صحة عند بعض ، وشرط وجوب عند بعض بالأيمان أنه شرط وجوب عند بعض بالأيمان المناد عليها المكايف بالايمان عاند كرد الأصوليون في مسألة خطاب الكفار بالغروع

# امسألتر الخامسة

الأصل المعلوم فى الأصول: أن السبب اذا كان متوقف التأثير على شرط قلا يصحأن يقع المسبب دونه و يستوى فى ذلك شرط السكال ، وشرط الاجزاء، فلا يمكن الحكم بالاكال معفرض توقفه على شرط ، كما لا يصح الحكم بالاجزاء مع فرض توقفه على شرط. وهذا من كلامهم ظاهر و فإنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطاً فيه ، وقد فرض كذلك . هذا خلف . وأيضا لو ضح بدون شرطه لم يكن شرطاً فيه ، وقد فرض كذلك . هذا خلف . وأيضا لو ضح

<sup>(</sup>۱) أى فى العقل خاصة . أما الإيمان فجوابه يأتى بعده بعدم التسليم بشرطيته (۷) . اكا قادا اذا المتدرما الله من بعد و التساس

<sup>(</sup>٢) ولكنا قلنا أذا اعتبرها الشرع من حيث تعلق بها حكم شرعي سارت شرعية تدخل تحت قدم الشروط الشرعية وتنافحا أحكامها • ألا أن يقال إن كلامنا في الشرعية الصرفة التي ليست في الاصل عادية ولا عقليسة • ولسكن هـذا لا يتناسب مع اعتباره الزهوق. شرطا وقد سلمه

<sup>(</sup>٣) أَى فيكيون في التمبير بشهرط التكنيف تساه ل . والتهرض هو، اذ كر

ذلك لكان متوقف الوقوع على شرطه غير متوقف الوقوع عليه معا . وذلك محال وأيضا فإن الشرط من حيث هو، يقتضى أنه لا يقع المشروط الا عند حضوره ، فلو جاز وقوعه دونه لكان المشروط واقعا وغير واقع معا . وذلك محال والأمر أوضح من الإطناب فيه

ولكنه ثبت فى كلام طائفة من الأصوليين أصل آخر ، وعُزى الى مذهب مالك أن الحكم إذا حضر سببه وتوقف حصول مسببه على شرط ، فهل يصح وقوعه بدون شرطه أم لا ? قولان ؛ اعتباراً باقتضاء السبب ، أو بتخلف الشرط . فن راعى السبب وهو مقتض لمسببه ، غلّب اقتضاء ولم براع توقفه على الشرط . ومن راعى الشرط وأن توقف السبب عليه مانع من وقوع مسببه ، لم يراع حضور السبب بمجرده ، الا أن يحضر الشرط فينتهض السبب عند ذلك فى اقتضائه ور عا أطلق بمضهم جريان الخلاف فى هذا الأصل مطلقا

و يمثلون ذلك بأمثلة : منها أن حصول النصاب سبب فى وجوب الزكاة ، ودوران الحول شرطه بو بجوز تقديمها قبل الحول على الخلاف \* واليمين سبب فى الكفارة ، والحنث شرطها به و يجوز تقديمها قبل الحنث على أحدالقولين \* وإنفاذ المقاتل سبب فى الكفارة ، القصاص أوالدية ، والزهوق شرط به و يجوز العفو قبل الزهوق و بعد السبب ولريحكوا فى هذه الصورة خلافا \* وفى المذهب : اذا جعل الرجل أمر امرأة يتزوجها بيدزوجة هى فى ملكه إن شاءت طلقت أو أبقت ، فاستأذنها (١) فى النزو يج فأذنت له ، فلما تزوجها أرادت هذه أن تطلق عليه ـ قال مالك ليس لها ذلك به بناء على أنها

<sup>(</sup>۱) المذكور في كتب المذهب أنه اذا ملكها أمر امرأة يتزوجها ثم أسقطت حقها الذي ملكها إياه بأن قالت مثلا أسقطت حق تزوج بالمرأة التي جعل لزوجته حق تطليقها فاذا أرادت أن تنسك بهذا الحق فليس لها ذلك على المشهور المتد. ومقابله ضعيف. وبتنزيل كلام المؤلف عليه يظهر الكلام هنا والجواب الآتي. أما مجرد الاذن له على ماهو ظاهر كلامه فانه لا يسقط حقها ولا يتم معه الجواب الآتي. ولا يخفي عليك أن قوله ( بناء على المن من مقول مالك

قد أستطت بعد جريان السبب وهو التمليك ، و إن كان قبل حصول الشرط وهو التزوج \* و إذا أذن الورثة \_ عند المرض المخوف \_ فى التصرف فى أكثر من الثلث جاز ، مع أنهم لا يتقرر ملكهم إلا بعد الموت . فالمرض هو السبب لتملكهم ، والموت شرط ، فينفذ إذ نهم عند مالك \_ خلافا لأ بى حنيفة والشافعى .. و إن لم يقع الشرط . ومن الناس من قال بإ نفاذ إذ نهم فى الصحة والمرض . فالسبب على رأى هؤلاء هو القرابة ، ولابد لم من القول بأن الموت شرط \* وفى المنه على أنزل ، فنى وجوب الغسل عليه المذهب : من جامع فالتذ ولم ينزل ، فاغتسل ثم أنزل ، فنى وجوب الغسل عليه ثانية قولان ، وننى الوجوب بناء على أن سبب الغسل انفصال الماء عن مقره ، فانية قولان ، وننى الوجوب بناء على أن سبب الغسل انفصال الماء عن مقره ، هو الانفصال ، واخروج شرط ولم يعتبر . . . الى كثير من المسائل تدار على هذا الأصل

وهو ظاهر الممارضة الأصل الأول ؛ فإن الأول يقضى بأنه لا يصح وقوع المشروط بدون شرطه بإطلاق . والثانى يقضى بأنه صحيح عند بعض العلماء ، وربما صح باتفاق كا في مسألة العفو قبل الزهوق . ولا يمكن أن يصح الاصلان مما بإطلاق . والمعلوم صحة الأصل الأول . فلابد من النظر في كلامهم في الاصل الثانى : أما أولا فنفس التناقض بين الأصلين كاف في عدم صحته ، عند العلم بصحة (١) الأصل الأول

وأما ثانياً فلانسلم أن تلك المسائل جارية على عدم اعتبار الشرط ، فإنا نقول:
من أجاز تقديم الزكاة قبل حلول الحول مطلقاً من غير أهل مذهبنا ما فبناء على أنه ليس بشرط فى الوجوب ، وإنما هو شرط فى الانحتام . فالحول كله كأنه وقت عند هذا القائل لوجوب (٢) الزكاة موسع ، ويتحتم فى آخر الوقت ، كانه وقت عند هذا القائل لوجوب قبل الحول بيسير على مذهبنا مناء

<sup>(</sup>١) أي باطلاق ليمسح التناقش

<sup>(</sup>٧) ومثل هذا الجوآب السعد في حاشيته على ابن الحاجب في مسألة الأداءوالقضاء

على أن ماقرب من الشيء فحكمه حكمه ؛ فشرط الوجوب حاصل • وكذلك القول في شرط الحنث: من أجاز تقديم الكفارة عليه فهو عنده شرط في الانحتام من غير تخيير، لاشرط في وجوبها.

وأما مسألة الزهوق، فهو شرط في وجوب القصاص أو الدية، لا أنه شرط في صحة العفو . وهذا متفق عليه ؛ إذ العفو بعده لا يمكن ، (1) فلا بد من وقوعه قبله إن وقع ؛ ولا يصح (٢ أن يكون شرطاً إذذاك في صحته · ووجه صحته أنه حق من حقوق المجروح التي لاتتعلق بالمال ، فجاز عفوه عنه مطلقاً <sup>(٣)</sup> بمكا يحوز عفوه عن سائر الجراح ، وعن عرضه اذا قُدف ، وما أشبه ذلك ، والدليل على أن مُدرك حكم العفو ليس ماقالوه (٤) أنه لا يصح للمحروم ولا لأوليائه استيفاء القصاص أو أُخذ دية النفس كاملة قبل الزهوق باتفاق ۽ ولوكان كما قالوه لكان في هذه المسألة قولان (٥)

وأما مسألة تمايك المرأة ، فإنها لمّا أسقطت حق نفسها فيما شرطت على الزوج قبل تزوجه ، لم يبق لها ماتتعلق به بعده ؛ لأن ماكانت علكه بالتمليك قد أسقطت حقها أن فيه بعد ماجرى سببه ، فلم يكن لتزوجه تأثير فيا تقدم من الإسقاط. وهو فقه ظاهر

<sup>(</sup>١) وهو ظاهر متى كان الاعتراض في خصوص عنو المجروح

<sup>(</sup>٢) لو كَانَ تَمْرَيْهَا بِالنَّاءَ لَـكِنَانَ أُوضَعَ (٣) اى زاد عن ثاث ماله أم لا فلا شأل للورثة بذلك

<sup>(</sup>٤) أي فيما سبق من بناثه على أن مجرد حصول السبب قاض بترثب المسببواللم محصل الشرط ، اعتبارا بانتضاء السبب

<sup>(</sup>ه) ومعلوم أن الزهوق شيرط في القصاص والدية . وقد اتفقوا على أنهازلم يحصل هذا الشرَطُ فَلاَ يِتَأْلِي النَّصَاصَ وَلا أُخَذُ دَيَّةِ النَّلَسِ . فاتفأتهم دليل على أَن مجرد حصول السبب بدول الشرط لا يترتب عليه المسبب ولوكان هناك من يقول بأعتبار السبب وحده بدول الشرط لكان قائلا بصحة استيفاء الدية والتصاص قبل تحتق الشرط وهوالزهوق ولم يقل بذلك أحد . فدل على اعتبار ألجيع للقرط في تحتق حكم المسبب

<sup>(</sup>٦) أى فليس تزوج السرأة شرطا في صعة التليك ، لان الملك ثم بمجرد الصيغة. عايته أن أثره انما بكون بعد التزوج ، فإذا أسقطت الملك فليس اسقاطا قبل حصول الشرط ق اللهان

ومسألة إذن الورثة بيّنة المعنى ؛ فان الموت سبب في صحة الملك لافى تعلقه، والمرض سبب فى تعلق حق الورثة عال الموروث لافى تملكهم له • فعاسببان ، كل واحد م هما يقتضى حكما لايقتضيه الآخر • فمن حيث كان المرض سبباً لنعلق الحق و إن لم يكن ملك، كان إذ نهم واقع في محله؛ لأ نهم لما تعلق حقهم عال الموروث صارت لم فيه شبهة ملك ، فإذا أسقطوا حقهم فيه لم يكن لم بعد ذلك مطالبة ؛ لأ نهم صاروا - في الحال الذي أنفذوا تصرف المريض فيه حالة المرض - كالأجانب (۱) ؛ فاذا حصل الموت لم يكن لهم فيه حق ، كالثلث • والقائل بمنع الإنفاذ يسح معالقول بأن الموت شرط؛ لأ نهم أذنوا قبل التمليك (۱) وقبل حسول الشرط مع مشروطاتها وقبل الشرط ، فلا ينفذ ؛ كسائر الشروط مع مشروطاتها

وأما مسألة الإنزال فيصح (٣) بناؤها على أنه ليس بشرط في هذا الغسل، أو لأنه لاحكم له ؛ لأنه إنزال من غير اقتران لذة

فعلى الجلة هذه الأشياء لم يتعين فيها التخريج على عدم اعتبار الشرط

<sup>(</sup>۱) فقد أسقطوا المقدارالذي ترتب لهم على مرض مورنهم وصارواكالأجانب لا يقبل منهم بعد الموت كلام فيها تصرف فيه زائسـدا على الثلث كِعال الاعجانب في ذاك. وكل هذا خارج عن تقرر ملك لهم في حالة المرض

<sup>(</sup>۲) أى قبل تمامه بحصول شرطه

<sup>(</sup>٣) أى تبق على أن الجاع ليس من شرط وجوب النسل فيه الانزال . وفرض المسألة الجاء. فدعوى أن الانزال شرط ليست بصحيحة في هذا الفرض . أو يقال ان عدم وجوب النسل مبنى على ماهو أعم من ذلك وهو أن كل انزال لم يقترن بلذة يكون كالمدم لاحكم له ولولم يكن ناشئا عن الجاع ، اللهم الا ماكان في النوم فاتهم وان لم يشترطوا ، قارنته للذة الا أنه لماكانت الحالة حالة نوم وغفلة عن ضبط الملذة مع كون الغلب ان المني لا يكون الا مم لذة طردوا الباب في النوم حتى فيما لم يشعر فيه باللذة وهذا انما يصح اذا سلمنا أنه يشترط مقارنة اللذة في اعتبار الانزال ، وجبا ، مع أنهم صرحوا في غير الجهاع بأن الانزال بسبب اللدة ، وجب للنسل وان لم يقارنها بل تأخر عنها فتأهل. ثم رأيت أن ، اقاناه ليس ، متفقاً عليه بل هو المعتمد ، و مقابله يشترط في الانزال الموجب للنسل أن يكون بلذة ، قارنة ، حتى اذا التذ بل هو المعتمد ، و مقابله يشترط في الانزال الموجب للنسل أن يكون بلذة ، قارنة ، حتى اذا التذ بل هو المعتمد ، و مقابله يشترط في الانزال الموجب للنسل أن يكون بلذة ، قارنة ، حتى اذا التذ بل هو المعتمد ، و مقابله يشترط في الانزال الموجب للنسل والزرقاني وحاشية العدوى عليه لم يطالب يهد أولم يغتسل في المؤلف مبنى على هذا ، راجم الزرقاني وحاشية العدوى عليه لم يطالب يهد أولم يغتسل فكلام المؤلف مبنى على هذا ، راجم الزرقاني وحاشية العدوى عليه لم يطالب يهد أولم يغتسل فكلام المؤلف مبنى على هذا ، راجم الزرقاني وحاشية العدوى عليه لم يطالب يهد أولم يغتسل فكلام المؤلف مبنى على هذا ، راجم الزرقاني وحاشية العدوى عليه لم يطالب يهد أن المهم المناس المناسبة المناس والمناسبة المناسبة المناس

#### المسأكة الساوسة

الشروط العتبرة في المشروطات شرعا على ضربين:

﴿ أحدم ا ﴾ ما كان راجعاً الىخطاب التكليف \_ إما وأموراً بتحصيلها \_ كالطهارة الصلاة ، وأخذ الزينة لها ، وطهارة الثوب ، وما أشبه ذاك \_ وإما منهياً عن نحصيلها - كنكاح الحلل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الاول ، والجمع بين المفترق والفرق بين المجتمع خشية الصدقة ، الذي هو شرط لنقصان الصدقة، وما أشبه ذلك • فهذا الضرب واضح قصدالشارع فيه • فالأول مقصود الفعل؛ والثاني مقصود الترك • وكذلك الشرط الحير فيه \_ إن اتفق (١) \_ فقصد الشارع فيه جمله لخيرة المكاف : إنشاء فعله فيحصل المشروط ، وانشاء تركه فلايحصل ﴿ والضرب الثانى ﴾ ما يرجع الى خطاب الوضع ؛ كالحول في الزكاة ، والا حصان في الزني ، وا لِمرز في القطم ، وما أشبه ذلك . فهذا الضرب ليس الشارع فصد في تحصيله من حيث هو شرط ، ولافي عدم تحصيله ، فإ بقاء النصاب حولاً حتى تجب الزكاة فيه ، ليس بمطلوب الفعل أن يقال بجب على إمساكه حتى تَجِب عليه الزكاة فيه ، ولا مطلوب الترك أن يقال يجب عليه إنفاقه خوفا أن تَجِب فيهِ الزَّكَاة · وكذلك الأحصان لايقال انه مطاوب الفهل<sup>(٢)</sup>ليجب عليه الرجم اذا زنى ، ولا مطلوب الترك لئلا بجب عليه الرجم اذا زنى . وأيضاً فلوكان مطلوبا لم يكن من بابخطاب الوضع ، وقد فرضناه كذلك ، هذا خلف ، والحكم فيه ظاهر . فإذا توجه قضد المكلف الى فعل الشرط أو الى تركه ، من حيث هو فعل داخل تعت قدرته ، فلا بد من النظر في ذلك ، وهي :

<sup>(</sup>۱) كالنكاح الذي يكون به محصنا فهو مباح وشرط في ترتب حكم الرجم على الزنا (۲) أي ليس مطلوب التحصيل بفعل سببه وهو النكاح ، والاقالاحصان وصف لايلمل الموافقات ج ۱ ـ م ـ ۱۸

## المسائمة السايعة

فلا يخلو أن يفعله أو يتركه من حيثهو داخل تحت خطاب التكليف (١) ، مأموراً به أو منهياً عنه أو يخبراً فيه ، أو لا • فإن كان ذلك فلا إشكال فيه ، وتنبنى الأحكام التي تقتضيها الأسباب على حضوره ، وترتفع عندفقده ، كانتماب إذا أنفق قبل الحول للحاجة الى إنفاقه ، أو أبقاه للحاجة الى إبقائه ، أو يخلط ماشيته بماشية غيره لحاجته الى الخلطة ، أو بزيلها لضرر الشركة أو لحاجة أخرى ، أو يطلب التحصن بالتزويج لمقاصده ، أو يتركه لمعنى من المعانى الجارية على الانسان ، الى ماأشبه ذلك

و إن كان (٢) فعله أوتركه من جهة كونه شرطاً ، قصداً لا سقاط حكم الاقتضاء

(1) لا يقال موضوع المسألة عام في الفربسين وقد خصه بخطاب التكليف فيكون خاصا بالفرب الا و في المسألة والم المسألة والم المسألة كا لا يناسب الا مله الا تية لا الفرب الا و في المسألة كا لا يناسب الا مله الا تية لا أنا نقول ان خطاب الوضع يدخل تحت قوله أو يخيرا فيه وكذا تحتماقبله من المأمور به والمنهى عنه من حيث إن خطاب الوضع في المسائل الآتية يعصل مسببا عن فعل المخير فيه مثلاكما تقدمت أمثلنه، فإن الحول في الزكاة يعصل من امساك المال مدة الحول وهو فعل بخير فيه ماله أن ينفق أو يمسك و الاحتمان من تب على الشكاح المخير فيه ، وجمع المتقرق و تقريق المجتمع عنير فيه ، وكل منها مترتب على حاب الوضع ، فالسكلام جار مع فرضه المسألة ، فان فعل الشرط لا نه مأمور به أو تركه لا نه منهى عنه ، أو فعله لا نه مضير فيه ، وكان قصده قضاء حاجته لا إبطال مسبب شرعى ، فلا ذلام في ترتب أحكام الشرط عليه

(٢) أى فأن فعل ما يحقق الشرط أو فعل ما يخل به بهذاالقصد فانه يكون باطلا لا يترتب عليه أثره، وظاهره ان ذلك جار فيما ترتب عليه مالا يعد هربا من الاثمر . كأن يجميع لتمازه الزكاة أو يفرق لتلزه أيضا ، وكذا اذا أبتى النصاب بقصد وجوب الزكاة ، أو فعل وجب الاحصان ليرجم اذا زي سطاهره أن هذا لا يترتب عليه أثره لائنه قصد الى الشرط من جهة كونه شرطا بنية اسقاط عمكم الاقتضاء السابق على فعل ما يحقق الشرط حتى لا يترتب عليه أثره وهو عدم الزكاة في المثالين الاول والشابي وعدم الرجم في المثال الثال الثال هذا ولا يختى أن هذا الظاهر غير واضع لانه متى بني

فى السبب أن لا يترتب عليه أتره ، فهذا عمل غير صحيح ، وسمى باطل · دلّت على ذلك دلائل العقل والشرع مماً

فن الأحاديث في هذا الباب قوله عَلَيْ (١): «لا يُجِمعُ بين متفرق ولا يفرّقُ بين مجتمع خشية الصدقة (٢)» وفال عَلَيْ (٣). « البيدعُ والمبتاعُ الخيارِ حتى يَتَفَرَقا الا ان تكونَ صفّة خيار • ولا يحلُّ له أن يُفارقهُ خَشْية أن يَستقيلَه » وقال: « مَن أدخلَ فرساً بَين فَرَسَينِ وهو لا يأمّنُ أن تُسبقَ أن يَستقيلَه » وقال: « مَن أدخلَ فرساً بَين فَرَسَينِ وهو لا يأمّنُ أن تُسبقَ

المصاب الى الحول عنده واو بهذا القصدار مته الزكاة. وكنذا يقال فى بقية الامثلة. فهل تقيد المسألة بما أذا كان الفعل أو الترك قصدا الى إسقاط. أثر شرعى لا يراه فى مصاحته، وهرباهما ينافى مقاصد الناس فى المألوف عندالمقلاء ، فيكون الحكم فى المسائل السابقة وأمثالها اعتبار الحالة الواقعة ولو كان القصد مندرجا فيها يقسوله المؤلف

(١) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري وأبو داود واللسألي

(٢) إنهو فعل منهياعته ليحل بشرطالزكاة أو زيادتها . وفي المثال الثاني نعل نهياعته ليحل بشرطا لحيار . وفي المثال الثالث فعل منهيا عنه وهو إدخال فرس ممر وف ميها أنها تسبق الحيل ليعتق شرط حوز الرجان وهو السبق فهومغل بقصدالمسا بقة ومقترن بقصد حصول الشرط. وكذا يقال ف شرط الولاء إنه فعل منهيا عنه بقصد إسقاط حكم الافتضاء الا يترتب عليه أثره . وكذا البيموشرط ألا يبيمه المشترى مطلقا أو لغيره مثلا فهذا إسقاط لما يترتب على البيع من حق المشترى و سأتر تصرفات الملك. وما بعده قيّد فيه السلف الذي لا يكون الا لله وايس فيه مشاحة ولار مع بالبيع الذي فيه ذلك فقد خرج السلف بذلك عن مُقتضاء . وشرط في شرط كشرط أن يكونُ الولاء للبائمين ومسألة بريرة حيث اشترطوا في بيعها أن تعتقها واشترطوا في عتقها أن يكون الولاء لهم . والفقهاء استثنوا من عدم جواز البيم والشرط مسألة شرط العتق فقد أجازوها فيتصور فيها شرط. وكذا فعل اليمين المنهي عنها ليرتب عليها حقاله لم يكن فقد نعل شرطا يترك عليمه القضاء له بغير حقه وقد فعله من حهة كونه شرطاً بالقصد المعلوم وجعل الشارع اليمين على نية المستحلف حتى لا يمكن الحالف من فعر شرط بهدا القصد الباطار. وآية (ولا مجمل لكم الخ) من هذا أيضاً فاذا فعل ما يتتضى نشوزها وعدم قيامها محدود الله فقد فعل منهيا عنه بقصد حصوله على غرضه من اللدية. وآيَّة شهادة الزور فالشهادة يحقق سِما شرطا لحكم القاضي للمشهود له بقصد اسقاط حكم الاقتضاء قبل الشهادة. والتيس المستمار بريد تحقيق شرط عودها الأول سهذا القعب

(٣) هذه الرواية في منتقى الأخبار عن أحدوالدار قطني وأصحاب السنن الا اسماجه، وأخرجه أيضا البيهتي وحسنه الترمذي فليس بقار ، ومن أدخل فرساً بين قرسين وقد أمن أن تسبق فهو قار (۱) وقال في حديث بَريرة حين اشترط أدلها أن يكون الولا لهم : « من اشترط شرطاً ليس في كة ب الله فهو باطل و إن كان ما قَهَ شرط (۲) الحديث ا «ونعى عليه الدلاة والسلام عن بيع وشرط ، وعن بَسْع وسلف ، وعن سرط في عليه الدلاة والسلام عن بيع وشرط ، وعن بَسْع وسلف ، وعن سرط في شرط (۳) ، وسائر أحاديث الشروط المنهى عنها ، ومنه حديث : « من اقتطع مال امرى أمسلم بيتمينه (۱) » وحديث: « ان الهين على نية المستخلف (۱) وعليه جاءت الآية : ( إن الذين يَشترُون به دالله والم عال الآية ، وفي القرآن أيضاً : ( ولا بحل لكم أن تأخذوا عا آتيتُموهن شيئاً الآية ، وفي القرآن أيضاً خدود الله )الآية . وآية شهادة الزور والأحاديث فيهامن الا أن تكون بجارة عن تراض منكم) وما في معنى ذلك من الاحاديث وقال : ( فا ن طلقها فلا تعلى الموالك أن منوا لا تأخذوا الماة على أنها غزيرة والمحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والمحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والمحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والمحال له والنيس المستمار ، وحديث (۱) التصري ية في شراء الشاة على أنها غزيرة والمحالة والم

<sup>(</sup>١) رواه في التبسير عن أبي داود ، بالياء من يسبقُ في الموضعين

<sup>(</sup>۲) تقدم (ص ۲۱۵)

 <sup>(</sup>٣) ورد في التيسير عن أصحاب السنن الثلاثه (لا محل ساغ وبيع ولاشرطان في بيع)،
 وعن ١/لك(نهيرسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وسلف)

<sup>(</sup>٤) بنية الحديث طوقه يومالقيامة. وروئى فى الترغيب والترهيب (من اقتطع مال امرىء مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجبله النار الخ)عن الطبرانى ىالكبير واللفظ له، والحاكم وقال صحيح الاسناد

<sup>(</sup>ه) رواه مسلم وابر داود والترمذي (٦) حديث (لمن الله المحلل والمحلل له) رواه في الجامع الصنير عن احمد عن على اوالترمذي والنسائي عن ابن مسمود، والترمذي عن جابر . وليس هذه الروايات قوله (والتيس المستمار) . قال المناوي قال الترمذي حسن صحيح . قال ابن القطال ولم يلتفت لكونه من رواية أبي قيس عبد الرحميٰ بن مروان وهو مختلف فيه . وقال ابن حجر رواته ثقات . وقال الحافظ الذهبي في الكبائر صح من حديث أبن مسمود

<sup>(</sup>٧) ذكر ف النيسير عن أبي هريرة: رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الدَّرْ ، وسائر أحاديث (١) النهى عن النش ، والخديمة ، والخلابة ، والنَّجْش (٢) ، وحديث (٣) امرأة رفاعة القررظي حين طلقها وتزوجها (١) عبد الرحن بن الزَّبير ، والأدلة أكثر من أن يؤتى عليها هنا

(لاتصر في يوروى لاتصر والله النام ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعدأن يحلبها: اذاء امسكوانشاء ردها وصاعا من تمر) اخرجه الستة وقي أخرى للبخارى (فان رضيها المسكها وان سخطها فقى حلبها صاع من تمر) وفي أخرى لمسلم ( فهوفيها بالحيار )

(۱) منها ،ارواه في التيسير عن الستة الا التره لكي أن رجلاً ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم (من بايت فقل الله عليه وسلم (من بايت فقل لاخلابة ( الحلابة الحداع)

وروى فى التيسير أيضاً عن الحسة الا النسائى، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( لا تناجشوا )وعن ابن همر قال : (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش). أخرجه الثلاثة والنسائى كما فى التيسير، وزاد مالك قال : والنجش أن تعطيه بسلمة أكثر منها وليس فى نقبك اشتراؤها فيقتدى بك غيرك

(٧) تصرية الشاة ومامعها من مسائل النش والحديمة والحلابة والنجش... ويجمعها في الحقيقة جنس النش.قد فعل بهاأمها بقتضى زيادة الثمن هما اذا كانت غير منشوشة. ولو كان مافعه بهذا القصد صحيحا لرتب الشارع عليه ملكه قزيادة وحل الانتفاع بها، ولسكنه لا يرتب ذلك لأنه فعل شرط الزيادة بهسندا القصدالسي، ولا بد. فلا تكون الزيادة ملكا له ولأ يحل انتفاعه بها والممشترى رد المبيع واسترداد الشمن

(٣) روى مالك أن رفاعة بن سموأل طلق إمرأته ثلاثاً في عهد رسول الله سلى الله عليه وسلم . فتكحت بعده عبد الرحمن بن الربير فاعترش عنها فلم يستطع أن يمسها ففارقها، فأراد رفاعة أن ينكحها وهو زوجها الأول فذكر ذلك لرسول الله سلى الله عليه وسلم فنها من تزوجها ، وقال : ( لا تحل حتى تذوق العسيلة )

(٤) في جميع الأمثلة السابقة وجد الشرط فعلا ولكن بقصد غير صحيح فكان سميا باطلا من هذه الجهة . أما في مسألة امرأة رفاعة فليس فيها تجملق الشرط وهو نكاح الزوج الآخر وأنه فعل بقصد سيء كالتحليل مثلا حتى يلغى الائر المترتب على الشرط ويبق الائر كما كان . قبل فعل بقصد سيء كالتحليل مثلا حتى يلغى الائر تبليل قوله عليه السلام (لا . حتى تلاوق قبل فعل وإنما الذي في المسألة أن الشرط لم يتحقق بدليل قوله عليه السلام (لا . حتى تلاوق عسياته النخ ) أي أنه لم يتحقق المس مع الانتشار بدليل أنها لما عادت اليه عليه السلام بعد منة تقول انه قدمسي فقال لها (كذبت بقولك الائول فلن أصدقك في الآخر) فلا يظهر وجه إدراج المسألة في هذا الباد،

وأيضاً فإن هذا العمل (1) يصير ما انعقد سبباً لحكم شرعى جلباً لمصلحة أو دفعاً لمفسدة ، عبثاً لاحكة له ولا منفعة به ، وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصالح و نها معتبرة في الأحكام . وأيضاً فانه مضاد القصد الشارع ، من جهه أن السبب لما انعقد وحصل في الوجود ، صار مقتضياً شرعا لمسببه ، كنه توقف على حصول شرط (٢) هو تكيل للسبب ، فصار هذا الفاعل أو النارك بقصدر فع حكم السبب ، قاصداً لمضادة الشارع في وضعه سبباً ، وقد ببين أن مضادة قصد الشارع باطلة . فهذا العمل باطل

فإن قيل: المسألة مغروضة في سبب توقّف اقتضاؤه للحكم على شرط وفا فقد الشرط بحكم القصد إلى فقد، كان كما لو لم يقصد ذلك ، ولا تأثير للقصد . وقد تبين أن الشرط إذا لم يوجد لم ينهض السبب أن يكون مقتضياً ، كالحول في الزكاة فا نه شرط لا يجب الزكاة بدونه بالغرض . والمعلوم من قصد الشارع أن السبب إنما يكون سبباً مقتضياً عند وجود الشروط ، لاعند فقدها و فإذا لم ينتهض سبباً كانت المسألة كن أنفق النصاب قبل حلول الحول لمعنى من معانى الانتفاع، فلا يجب عليه الزكاة ، لأن السبب لم يقتض إيجابها ، لتوقفه على ذلك الشرط

<sup>(</sup>۱) ماتقدم من الآيات والأحاديث استدلال بالبقل والاستنباط منه . وهذا ومابعده استدلال بطريق الفقل المبنى على ما استقرى من مقاصد الشرعق شرعالا حكام للمصالح. فلو جرى العمل باعتبار هذا الشرط الذى قصد به هذاالقصد لبطلت تلك المصالح الي يبنيها الشارع على تلك الاسباب مفثلالو اعتبر التفريق والجم بهذه النية، ولو اعتبرالانفاق قبل الحول بقليل ليهرب من الزكاة في المسألتين ، لا مكن لسكل واحد أن يخلص من وجوب الزكاة بفعل هذا الشرط أو تركه مثلا وضاعت المصاحة المترتبة على الزكاة . وكذا يقال في سائر

 <sup>(</sup>٢) كرور الحول شدلا في النصاب ، فإذا انفق بعضه بقصد رفع الزكاة كان قصده رفع الزكاة عن هذا النصاب المملوك له مضاداً لقصد الشارع ايجاب الزكاة فيه

الذى ثبث اعتباره شرعاً . فمن حيث قيل فيه إنه مخالف لقصد الشارع يقال إنه موافق (1). وهكذا سائر المسائل

فالجواب أن هذا المنى إنما يجرى فيا اذا لم يفصد رفع حكم السبب. واما مع القصد إلى ذلك فهو معنى غير معتبر ولأن التبرع شهد له بالإلفاء على القطع . و يتبين ذلك بالأدلة الذكورة إذا عرضت المسألة عليها و فإن الجع بين المتفرق أوالتفرقة بين المجتمع قد نهى عنها إذا قصد بها إبطال (٢) حكم السبب ، بالإتيان وشرط ينقصها حتى تبخس المساكين و فالأر بمونشاة فيها شاة برط الافتراق و ونصفها وشرط اختلاطها بأر بمين أخرى مثلا و فإذا جمعها بقصد إخراج النصف فذلك هو المنهى عنه . كما أنه إذا كانت مائة مختلطة عائة وواحدة ، فغرقها قصدا أن يخرج واحدة ، فكذلك . وما ذاك إلا أنه أتى بشرط أو رفع شرطاً يرفع عنه مااقتضاه من وجوب الإخراج وكذلك قوله : « ولا يحل له أن يفار قه خشية أن يستقيله و وحوب الإخراج وكذلك قوله : « ولا يحل له أن يفار قه خشية أن يستقيله و فنهى عن القصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد ، وعن الإتيان فنهى عن القصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد ، وعن الإتيان فنهى عن القصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد ، وعن الإتيان المقد وشرط الفرس المجلية للجمل بقصد أخذه ، لا بقصد المسابقة معه ، ومثله مسائل الشروط ، فإنها شروط يقصد بها رفع أحكام الأسباب الواقعة (٣) ، فإن العقد

<sup>(</sup>۱) هو مضاد لقصد الشارع كما ذكر في الدليل السابق ، وموافق له من جهة أن قصد الشارع أن السبب انما يتتضى مسببه عند وجود الشرط لاعند (۲۰ م، يعنى فكان يقتضى ذلك على أكثر الفروض أن يقال اله فعل مهيا عنه وأثم مثلا ولكنه لا تجب عليه الزكاه، فأثمه من جهة المضادة لقصد الشارع، وعدم وجوب الزكاة لفقد الشرط الذي قصد الشارع توقف تأثير السب على حصوله

السبب على حصوله (٢) وتقدمت القاعدة الاصوليه وهي أنه ليس لاحد أن يرفع حكم السبب لان المسبب من فعل الله لامن فعل المكانف ، ولما كان هذا الشرط يقصد به رفع المسبب كان لاغيا وكا نه لم يكن

 <sup>(</sup>٣) قيد به لما سبق له من أن المسبب الذي لا يرفع هو مسبب سبب وقع باللمل .
 فارجم اليه

على الكتابة اقتضى أنه عقد على جميع ماينشأ عنهومن ذلك الولاه . فن شرط أن الولاء له من البائمين ، فقد قصد بالشرط رفع حكم السبب فيه ، واعتبر هكذا سائر ماتقدم تجده كذلك ، فعلى هذا ، الإتيان بالشروط أو رفعها بذلك القصد هو المنعى عنه (۱) ، واذا كان منهياً عنه كان مضاداً لقصد الشارع (۲) فيكون باطلاً

## 

هذا العمل هل يتنفى البطلان بإطلاق أم لا ?

الجوابأن فذلك تفصيلاً ، وهوأن نقول : لا يخلو أن يكون الشرط. الحاصل في معنى المرتفع ، أو المرفوع في حكم الحاصل معنى ، أو لا

فان كان كذلك ، فالحكم الذى اقتضاه السبب ، على حاله قبل هذا العمل والعمل بلطل ضائع ، لافائدة فيه ، ولا حكم له ، مثل أن يكون وهب المال قبل الحول ، لمن راوض على أن يرد معليه بعد الحول بهبة أو غيرها ، وكالجامع بين المفترق ريبًا يأتى الساعى ثم ترد الى التفرقة ، أو المفرق بين المجتمع كذلك ثم برد ها الى ماكانت عليه ، وكالناكح لتظهر صورة الشرط ثم تعود الى مطلقها ثلاثاً ، وأشباه ذلك . لأن هذا الشرط المعمول فيه ، لامعنى له ولا فائدة فيسه تقصد شه عاً

و إن لم يكن كذلك فالمسألة عجملة ، والنظر فيها متجاذب ثلاثة أوجه :

 <sup>(</sup>۱) أى نقوله \_ فى الاعتراض السابق\_انه موافق من جهة ومخالف من جهة غيرصحيح،
 نانه مخالف من كل به الانه متى كان المنهى عنه ه رضل الشرط نفسه فيكون بإطلا وكما نه لم يحصل .
 فبق الحكم كما كان قبل فعله

<sup>(</sup>٢) أي مضادله عينا • وسيأتي لهذا ذكر في النصل بعده

(أ- دها) (١) أن يقال إن مجرد انعقاد السبب كاف؟ فإنه هو الباعث (٢) على الحكم ، و إنحا الشرط أمر خارجي مكل ، و إلا لزم أن يكون الشرط جزء العلة ، والفرض خلافه . وأيضاً فإن القصد فيه قد صار غير شرعي ، فصار العمل فيه ، فالفرض خلافه . وأيضاً فإن القصد فيه قد صار غير شرعي ، فصار العمل فيه عنالقاً لقصد الشارع ، فهو في حكم مالم يعمل فيه ، واتحد مع القسم الأول في الحكم ، فلا يترتب على هذا العمل حكم ومثال ذلك إن أنفق النصاب قبل الحول في منافعه ، أو وهبه هبة بتلة للم يرجع فيها ، أو جمع بين المفترى ، أو فرق بين المجتمع – وكل ذلك بقصد الفرار من الزكاة – لكنه لم يعد الى مأكان عليه قبل الحول . وما أشبه ذلك . فقد علمنا حين نصب الشارع ذلك السبب للحكم أنه قاصد لثبوت الحكم به ، فإذا أخذ هذا يرفع حكم البب مع انتهاضه سبباً ، كان مناقضاً لقصد الشارع . وهذا باطل. وكون الشرط – حين رفع أو وضع – على وجه يعتبره الشارع على الجلة (٣) ، قد أثر فيه القصد الفاسد ، فلا يصح أن ينتهض شرط شرعياً . فكان كالمعدوم بإطلاق ، والتحق بالقسم الأول

(والثانى) أن يقال إن مجرد انعقاد السبب غير كاف ، فإنه و إن كان باعثاً ، قد جعل فى الشرع مقيدا بوجود الشرط . فإذا ليس كون السبب باعثاً بقاطع فى أن الشارع قصد إيقاع المسبب بمجرده ، و إنما فيه أنه قصده إذا وقع شرطه. فإذا كان كذلك، فالقاصد لفع حكم السبب مثلاً بالعمل فى رفع الشرط ،

<sup>(</sup>١) ضميف في النظر أن لم يكمل بما سبق من أنه منهى عنه ومضاد لقصد الشارع قطما فيكو زباطلا .أ.ا مجردان الشرط أمرخارج المخانه لايميد. ولو جمل ابعده مكملا له لادليلا مستقلا وكان هو روح الدليل لصح ولسكن قوله (وأيضا) يتتفى استقلاله في نظره بالاستدلال، وكلانه في التطبيق على الأمثلة بمديقتفي أن محل الاستدلال وروحه ما بمدقوله (وأيضا) فتأمل (٧) لا يغفي ما فيه من التسامح

<sup>(</sup>٣) فالشارع يعتبر أنفاق النصاب قبل الحول في منافعه والهية البتلة وجمع المتفرق «ثلا بهذا القصد نافذاً «فيرتب في الهية ملك الموهوب له» ولا يردّما أنفته في قضاء مصالحه وهكذا لا يلزمه بتفريق المجتمع . فتكون التصرفات صحيحة في الجلة، لامن كل وجه لا نه بهذا القصد الفاسد يكون آنما وأيضا لا يرتب عليه الحكم الذي أراده وهو الفرار من الزكاة

لم يناقض قصده قصد الشارع من كل وجه . و إنما قصد لما لم يظهر فيه قصدالشارع للإيقاع أو عدمه ، وهو الشرطأو عدمه ، لكن لما كان ذلك القصد آيلا كمناقضة قصد الشارع على الجلة ، لاعينا ، لم يكن مانما من ترتب أحكام الشروط عليها ، وأيضاً فإن هذا العمل لما كان مؤتراً وحاصلاً وواقع ، لم يكن القصد الممنوع فيه مؤتراً في وضع شرطاً شرعيا أو سبباً شرعياً ، كما كان تغيير المفصوب سبباً في منع صاحبه منه وفي تملك الغاصب له ، ولم يكن فعله بقصد العصيان أو شرطاً في ارتفاع ذلك الحكم

وعلى هذا الأصل يذنى صحة مايتول اللخمى فيمن تصدق بجزء من ماله لتسقط عنه الزكاة ، أو سافر فى رمضان قصداً للإفطار ، أو أخر صلاة حضر عن وقتها الاختيارى ليصلبها فى السفر ركمتين ، أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فتسقط عنها ـ قال : فجميع ذلك مكروه ، ولا يجب على هذا فى السفر صيام . ولا أن يصلى أر بعاً ، ولا على الحائض قضاؤها . وعليه أيضا يجرى الحكم فى الحالف : « كيقضين فإناً حقه الى شهر »وحلف بالطلاق الثلاث ، فاف الحنث غالع زوجته لئلا يحنث ، فلما انقضى الأجل راجعها ، فهذا الوجه يقتضى أنه لا يحنث ، لو توع الحنث وليست يزوجة ، لأن الخلع ماض شرعاً وإن قصد به قصد المنوع

( والثالث ) أن يفرق بين حقوق الله تمالى وحقوق الآ دميين : فيبطل العمل في الشرط في حقوق الله و إن ثبت له في نفسه حكم شرعى و كسأله الجع بين المفترق والفرق بين المجتمع ، ومسألة نكاح المحلل على القول بأنه ناف ذ ماض ولا يحلّها ذلك للأول. لأن الزكاة من حقوق الله و وكذلك المنع من نكاح المحلل حق الله ، لغلبة حقوق الله في النكاح على حقوق الآ دميين ، وينفذ مقتضى الشرط في حقوق الآ دميين و كالسفر ليقصر أو ليغطر أو نحو ذلك

هذا كله مالم يدل دليل خاص على خلاف ذلك. فإنه ان در دليل خاص على خلاف ذلك. فإنه ان در دليل خاص على خلاف على الأصل المذكور؛ لأنه إذ ذاك دال على إضافة هذا الأمر الخاص الى حفالله، أو الى حق الآدميين. ويبقى بعد ماإذ اجتمع الحقان، محل نظر واجتهاد. فيغلب أحدالطرفين بحسب مايظهر للمجتهد، والله أعلم

# المسألة الثامئة

الشروط مع مشروطاتها (١) على ثلاثة أقسام :

(أحدها) أن يكون مكلا لحيكة المشروط وعاضداً لها بحيث لايكون فيه منافاة لها على حال؛ كاشتراط الصيام في الاعتكاف عندمن يشترطه ، واشتراط الرهن الكُف، والإ مساك بالمعروف والتسريح بإحسان في النكاح ، واشتراط الرهن والحيل والنقد أو النسيئة في الثمن في البيع ، واشتراط العهدة في الرقيق ، واشتراط العبد ، وثمرة الشجر ، وما أشبه ذلك . وكذا اشتراط الحول في الزكاة ، والإحصان في الزئي ، وعدم الطول في نكاح الاماء ، والحرز في القطع . فهذا القسم لا إشكال في صحته شرعاً لأنه مكمل لحكة كل سبب يقتضي حكا ، القسم لا إشكال في صحته شرعاً لأنه مكمل لحكة كل سبب يقتضي حكا ، فإن الاعتكاف لما كان انقطاعاً الى العبادة على وجه لائق بلزوم المسجد ، كان لاصيام فيه أثر ظاهر . ولما كان غير الكف، مظنة لانزاع وأنفة أحد الزوجين أو عصبيهما ، وكانت الكفاءة أقرب إلى التحام الزوجين والعصبة ، وأولى بمحاسن العادات ، كان اشتراطها ملاء المقصود النكاح . وهكذا الإمساك شرعاً واضح عمروف وسائر تلك الشروط المذكورة تجرى على هذا الوجه ، فتبوتها شرعاً واضح

(۱) في المسألتين السادسة والسابعة قيد الشروط بقوله المتبرة في الشروطات شرعاً . وهذا أطلقها حتى يتأتى التقسيم الى الأقسام الثلاثة . فالكلام هنا عام فيها اشترطهالشارع وما اشترطهالشخص نفسه من شرط ملائم، أو مناف ، أولا ملائم ولا مناف ﴿ والثاني ﴾ أن يكون غير ملائم لقصود المشروط ولا مكمل لحكمته ، بل هو على الضد من الاول ؛ كما اذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب ، أواشترط في الاعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد \_ بناء على رأى مالك .(١) أو اشترط في النكاح أن لاينفق عليها أو أن لايطأها وليس بمجبوب ولا عناب، أو شرط فى البيع أن لاينتفع بالمبيع ، أو إن انتفع فعلى بعض الوجود دون بعض، أو شرط الصانع على المستصنع أن لايضمن المستأجرَ عليه إن تلف، وأن يصدّقه في دعوى التلف ، وما أشبه ذلك . فهذا القسم أيضاً لا إشكال في إبطاله ، لأنه مناف لحكمة السبب. فلا يصح أن يجتمع معه . فإن الكلام في الصلاة مُناف لما شرعت له من الإقبال على الله تمالي والتوجه اليه والمناجاة له -وكذلك المُسترط في الاعتكاف الخروج ، مش ترط ماينافي حقيـة الاعتكاف من لزوم المسجد. واشترط الناكح أن لا 'ينفق، ينافي استجلاب المودَّة المطلوبة فيه . وإذا اشترط أن لايطأ أبطل حكمة النكاح الأولى وهي التناسل، وأضرّ بالزوجة • فليس من الا مساك بالمعروف الذي هو مظنة الدوام والمؤآلفة. وهكذا سائر الشروط المذكورة • إلا أنها اذا كانت باطلة فهسل تؤثر في المشرطات أم لا ? هذا محل نظر يستمد (٢) من المسألة التي قبل دنه

﴿ والثالث ﴾ أن لايظهر في الشرط منافاة لمشروطه ولا ملاءمة . وهو محل نظر هل يلحق بالاول من جهة عدم الملاءمة فلم يلحق بالاول من جهة عدم المنافاة ؟ أو بالنافي من جهة عدم الملاءمة ظاهراً ؟ والقاعدة المستمرة في أمثال هذا ، التفرق بين العبادات والمعاملات . فما كان من العبادات لا يكتنى فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة ، لأن الاصل

<sup>(</sup>١) من لزوم المسجد

<sup>(</sup>٢) فهي شروط تقتفي رفع حكمة السبب ويقصد بها رفع المسبب الواقع . وتقدم تلعبيل ذلك

فيها التمبّد دون الالتفات إلى المعانى، والأصلفيها أن لايقدم عليها إلا بإذن الإمجال المقول فى اختراع التعبدات. فكذلك ما يتعلق بها من الشروط وما كان من العاديات يكتنى فيه بعدم المنافاة ، لأن الأصل فيها الالتفات الى المعانى دون التعبّد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه. والله أعلم

# ﴿ النوع الثالث في الموانع وفيه مسائل ﴾ المسألة الاولى

الموانع ضربان: أحدها مالا يتأتى فيه (1) اجهاعه مع الطلب. والثانى ما مكن فيه ذلك. وهو نوعان: أحدها يرفع أصل الطلب. والثانى لا يرفعه ولكن يرفع انحتامه. وهذا قسمان: أحدها أن يكون رفعه بمعنى أنه يصير مخيراً (٢) فيه لمن قدر عليه. والآخر أن يكون رفعه بمعنى أنه لا إنم على مخالف الطلب فهذه أربعة أقسام

( فأما الأوّل ) فمحو زوال العقلى بنوم ، أو جنون ، أو غيرهما . وهو مانع من أصل الطلب جملة ، لأن من شرط تعلق الخطاب إكان فهمه ، لأنه إلزام يقتضى التزاما . وفاقد العقل لا يمكن إلزامه كما لا يمكن ذلك فى البهائم والجادات فإن تعدّق طلب (٣) يقتضى استجلاب مصلحة أو در ، مفسدة ، فذلك راجع

مناز العمان المد ويولى العمي

<sup>(</sup>١) أى عقلا . وقوله (أحدما يرفع أصلالطلب) أى وهو ما أمكن اجتماعه مم الطلب عقلا وامتنع الاجتماع شرعا . والقسمان الباقيان يصنع فيهما الاجتماع عقلا وشرعا

 <sup>(</sup>٣) يسنى ليس واجباً وانكان مطلوباً شرعاً كما يوضعه فيها بعد.
 (٣) أى بسبب عمل صدر من غير العاقل كاللاف البهيمة مال الغير، وكالصبي يقتل غيره
 مثلا . ففهان المتلف وغيره من الأحكام لا يتعلق بالبهيمة والصبي ، وإبما يتعلق بربهسا

إلى الغير ؛ كرياضة البهائم وتأديبها . والسكلام في هذا مبين في الأصول (١)

( وأما الثاني ) فكالحيض والنفاس • وهو رافع لأصل الطلب و إن أمكن حصوله معه ؛ لكن إنما يسرفع مثل هذا الطلب بالنسبة الى مالاية لمببه (٢) البتة ؛ كالصلاة ، ودخول المسجد ، ومس المصحف ، وما أشبه ذلك • وأما ما يطلب به (٣) ومد رفع المانع ، فالخلاف بين أهل الأصول فيه مشهور ، لاحاجة لنا إلى ذكره هنا . والدليل على أنه غير مطاوب حالة وجود المانع ، أنه لوكان (١) كذلك لاجتمع الضدان ؛ لأن الحائض م، نوعة من الصلاة ، والنفساء كذلك ؛ فلوكانت مأمورة من الصلاة ، والنفساء كذلك ؛ فلوكانت مأمورة وهو محال وأيضاً إذا كانت مأمورة أن تفعل ، وقد نهيت أن تفعل ، لإمها شرعا أن تفعل وأن لا تنعل معا وهو محال . وأيضاً فلا فائدة في الأمر بشيء لا يصح لها فعله حالة وجود المانع ولا بعد ارتفاعه ؛ لأنها غير مأهورة با قضاء باتفاق .

(وأما الشالث) فكالرق والأنوثة بالنسبة الى الجمعة والعيدين والجهاد .فإن هؤلاء قد لصيق بهم مانع من المحتام هذه العبادات ، الجارية في الدين مجرى التحسين (٦) والتزيين ، لأنهم من هذه الجهة غير مقصودين بالخطاب فيها إلا بحكم

<sup>(</sup>١) ومى مسألة الفهم شرط التـكليف . راجع ابن الحاجب

<sup>(</sup>٢) سنى اتفاقا

<sup>( ° )</sup>كُتَضَاء الصوم على الحائض فهل هو يأمر جديدولم تكن مأمورة به وقت الحيض: وهو الممتمد . راجم مسألة الأداء والقضاء في ابن الحاجب

<sup>(</sup>٤) الدليلان الأولان عامان في رقع أصل الطلب لما لا يطلب بعد وما يطلب. بخلاف الثالث فخاص بما لا يطلب

 <sup>(</sup>١٠) وهو الصلاة أى ومن جهة واحدة، فليست كالصلاة في الارض المفصوبة. فلهذا صحت الاستحالة

<sup>(</sup>٦) حمل الجهادمن النوع الثالث التعسيني ولم يجمله من المقاصد الضروريه ولا الحاجيه، وقد عدمه موقحرير الاصول من الفروري وقال: محل كونه كذلك اذاكانوا حرباعلينا لا اكفرهم ولذا لم تقتل المرأة والصبي والراهب وقبلت الجزية ، قالدين لا يحفظ مع كونهم حربا علينا لانه مفض الى قتل المسلم أوفتنته عن دينه اهفيبتي الكلام فيما اذا لم يكونوا حربا بل كانوا لا يتمرضون لنا وهم في بلاد بميدة عن بلاد المسلمين وايس هناك عهد بيننا وبينهم ، فها يكون قتالهم في هذه الحالة من الفروري أم من التعسيني والظاهر هدا ويكون الجهاده نه الاحوط على هذا التفصيل يكون كذلك فيكون تحسينيا من بال الأخذ بالاحوط المحمل كلامه هنا وهناك على هذا التفصيل

التبع، فإن تمكسوا منها جرت بالنسبة اليهم مجراها مع المقصودين بها ، وهم الأحرار الذكور . وهذا معنى التحيير بالبسبة اليهم مع القدرة علمها ، وأما مع عدم القدرة علما فالحكم مثل (١) الذي قبل هذا

(وأما الرابع) فكأسباب الرخص؛ هي موانع من الانحتام ، بمعني أنه لاحوج على من ترك العز عة ميلا إلى جهة الرخصة ، كقصر المسافر ، وفطره ، تركه للحمعة ، وما أشبه ذلك

# المسأل: الثانية

الموانع ليست يمقصودة للشارع ؛ يمعني أنه لايقصد تحصيل المكاف لها ولا رفعها . وذلك أنها على ضربين :

(ضرب منها) داخل تحت خطاب التكليف \_ مأموراً به أو منهياً عنه أو مأذوناً فيه \_ وهذا لا إشكال فيه من هذه الجهة ع كالاستدانة المانعة من انتهاض سبب الوجوب بالتأثير لوحوب إخراج الزكاة . و إن وجد الناء اب فهو متوقف على فقد المانع . وكذلك الـكفر المانع من صحاأداء الصلاة والزكاة أو من وجو بهاه (١) ومن الاعتداد عاط ق في حال كفره ، إلى غير ذلك من الأمور الشرعية التي منع منها الكفر. وكذلك الإسلام مانع من انتهاك حرمة الدم والمال والعرض

<sup>(</sup>١) أي.من رفع أصل الطلب. وهل يندرج ميه أيضا؟ بحيث يقال إنه وجد مالع شرعى من توجه الطلب لا أن احتثال أمر السيد بأعمال أخرى فوقت هده العبادات بعد مانساً شرعا وحينئذ فينتقل هذا النوع الثالثالي النوع الثابي

<sup>(</sup>٧) يحاذي بها وعما بعدها المباحث المتقدمة في المسألتين السادسة والسابعة في

<sup>(</sup>٣) أي على الحلاف بين الجهور والحنفية في تكليف السكفار بالفروع

إلا بحقها . فالنظر في هذه الأشياء وأشباهها من جهة خطاب التكايف خارج عن مقصود المسألة

(والضرب الثانى) هو المقصود . وهوالداخل تحت خطاب الوضع من حبث هو كذلك . فليس الشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع ، ولا في عدم تعصيله ، فإن الديان ليس بمخاطب برفع الدين اذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة ، كما أن مالك النصاب غير مخاطب متحصيل الاستدانة لتسقطعنه ، كل نه من خطاب الوضع لا من خطاب التكايي . وإيما مقصود الشارع فيه أنه إذا حصل ارتفع مقتضى الدبب ، والدا ل على ذلك أن وضع السبب مكم ل الشروط ، يقتضى قصد الواضع إلى ترتب المسبب عليه ، و إلا فاو لم يكن كذلك لم يكن موضوعا على أنه سبب ، وقد فرض كذلك . هدا خلب ، واذا ثبت قصد الواضع الى حصول المسبب ، فقرض المانع مقصودا له أيضًا إيقاعه ، تصد الى رفع ترتب المسبب على السبب وقد ثبت أنه قاصد إلى رفعه ، لأ نه لو كان قاصداً إلى فاب الم يثبت في الشرع مانماً ، و بيان ذلك أنه لو كان قاصداً إلى رفعه من حيث ذلك لم يثبت في الشرع مانماً ، و بيان ذلك أنه لو كان قاصداً إلى رفعه من حيث من السبب ، وقد فرض كذلك ، وهو عين التناقض

فإذا توجه قصد المكاف إلى إيقاع المانع أو إلى رفعه في ذلك تفصيل . وهي :

#### さいじん しょり

فلا يخلو أن يفه مله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكايف م مأموراً به أو منهياً عنه أو مخيراً فيه ، أولا فإن كاز الأول فظاهر ، كالرجل يكون بيده له نصاب ، لكنه يستدين لحاجته الى ذلك ، وتنبنى الأحكام على مقتضى حصول المانع . وإن كان الثانى وهو أن يفعله مثلاً من جهة كونه م نعاً ، قصداً لا سفاط حكم السبب المقنصى أن لا يترنب عليه ما اقتصاه ، فهو عمل غير صحيح

والدليل على دلك من النقل أمور ع من دلك قوله جل وعلا (إنّا بَلُو نام كا «أو نا أصحاب الجنّة إد أقسّموا) الآية ا فإنها تصمنت الإحبار بعقابهم على قصد التحيّسل لاسقاط حق المساكين ، تتحريهم المالع من إتيانهم ، وهو وقت الصبح الذي لا يبكّر في مثله المساكين عادة . (1) والعقاب انما يكون لغمل محرّم . وقوله تعالى (ولا تتّحدُوا آيات الله فروا) مزلت بسبب مصارة الزوجات بالا بحاع أن لا ترى بعده روجا آحر مطلقاً ، (٢) وأن لا تنقصي عدّنها الإ بعد طول فكان الاربجاع بدلك القصد ؛ إد هو مالع من حلها للارواج . وفي الحديث (٣) «قاتل الله اليهود خرّ مت عليهم الشحوم فحملوها فباعوها » وفي بعض الروايات «وأكاوا أثمانها » وقال عليه الصلاة والسلام (٤) : (ليشر بن وفي بعض الروايات «وأكاوا أثمانها » وقال عليه الصلاة والسلام (٤) : (ليشر بن وفي بعض الروايات «وأكاوا أثمانها » وقال عليه الصلاة والسلام (٤) : (ليشر بن النه المنافقة المنافقة

<sup>(</sup>۱) يمى فالمانع عادى وليس بشرعى حتى ينطبق عليه تعريف المام الذى هو موضوع هذه المباحث ، وهو ما اقتصى حكمة تنافى حكمة السند وعليه فنا وحه ذكره هنا كالا ان يقال إن المقال على تحصيل المام العادى يفيد أن تحصيل المام الشرعى قصدا مثله ، فان القصدى كل الموصول الى موحد الحرمان

<sup>(</sup>٢) هدا يما بظهر حسم كان عليه الأمر قس برون آية (الطلاق مرتان) فقد كانوا يطلقون وبرتحمون لا الى حد ، بضارون الزوجات بدلك ، فلا يضمها الرجل اليه ولا يعمها تتروج طون حياتها

<sup>(</sup>٣) رواه في الحامسم الصنير المفظ (قاتل الله الهود ان الله عز وجل لما حرم عليهم والشجوء حموما ثم ناعوها فأ كلوا ثمها ) عن أحد والشيحين وأنى داود والترمدى والنسائى وابن ماحه عن حابر ، ورواه الشيحال عن أبى داود المفظ (لمن الله الهود ثلاثا ، أن الله تمالى ماجه عن عمر ، ورواه في التيسير عن أبى داود المفظ (لمن الله الهود ثلاثا ، أن الله تمالى حرم عليهم الشجوم صاعوها وأكلوا ثمها ) ورواه أيضا أحد ، ولم يدكر فيه (ثلاثا ) حرم عليهم الشكاة عن أبى داود وابن ماجه (يسمونها) بعير واو ورواه كذك في الجامع الصغير عن أحد وأبى داود ورواه في بين الاوطارة الودو عن أحد وأبى داود ، وسيأني المحتول عن أحد وأبى داود ، وسيأني

قاس من أمتى الخر ويُسة ونها بغير الهميها) وفي رواية (١): (ليكونَن من أمتى الحديث؛ وفي بعض الحديث؛ وفي بعض الحديث؛ (يأتى على الناس زمان يُستحل فيه خسة أشياء بخسة أشياء بخسة أشياء بنستحاون الخر بأسماء يسبونها بها ، والسُّحت بالهدية ، والقتل بالرّهبة ، والزنى بالذكاح ، والربا بالبيم) فكأن المستحل هنا رأى أن المانع هو الاسم ، فنقل المحرم الى اسم آخر ، حتى يرتفع ذلك المانع فيحل له ، وقال تعالى : ( يمن بعد وصية يُوصَى بها أو دَيْنِ غير مُضار ) فاستثنى الإضرار ، فاذا أقر في مرضة بدين لوارث ، أو أوصى بأكثر من الثلث ، قاصداً حرمان الوارث أو نقصه بعض حقه ، با بداء هذا المانع من تمام حقه ، كان مضارًا . والاضرار ممنوع باتفاق . وقال تعالى : ( ولا تنقُضوا الأينان بعد توكيدها ) الآية ! قال أحد بن حنبل : عجبت مما يقولون في الحيل والأيمان ، يبطلون الأيمان بالحيل ، وفي الحديث : ( لا يُمنعُ فَضلُ الماء كيمنع به الكلا (٣) ) وفيه : «إذا تسميتم به الحديث : ( لا يُمنعُ فلا تقدّموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا الحديث الوباء \_ بأرض فلا تقدّموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا

<sup>(</sup>۱) رواه في التيسير عن البعناري ، قال صاحب التيسير الحر بكسر الحاء المهماة وبعدها راء والراد به بهنا المزنا اه وقال ابن العربي : رواية الحر بالمعجمين تصحيف . اه وقد أثبتناه في الاصل مصححا ، (۲) سيأتي المثولف في المسألة الحسادية عشرة من مقاصد المكلف أنه يروي موقوفا على ابن عباس ومرفوها وكذلك قالعنه في كتابه الاعتصام . أقول : قال الفتني في كتابه تذكرة الموضوعات (يأتي على الناس زماني يستحل فيه السحت بالهدية الخ . .) لا أسل له . وقال ابن التيم في أعلام الموقعين ـ في بيان أن تجويز الحيل ينافض سد الذرائع ـ مايأتي : وروى ابن بطه باسناد الى الاوزاعي قال قال رسول الله عليه وسلم (يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيم ) يعني السينه . وهذا المرسل صالح للاعتضاد به والاستشهاد ، وان لم يكن عليه وحدم الاعتهاده

<sup>(</sup>٣) في الارض المباحة بشر الشخص ، وفي الارض كلاً مباح يريد أني يمنع الناس منه بايجاده ما لها لهم من رهيه وهو بخسله بستيهم من فضل ماء بشره . فنهى عن ذات والحديث أخرجه الشيخان عن أبي هريرة بلفظ ( لا يباع فضل الماء ليباع به السكلاً ) وفي رواية البخارى ( لا يعام فضل الماء ليمنعوا فضل الماء لتمنعوا به السكلاً ) وفي رواية البخارى ( لا يمنع فضل المكلاً )

نخرجوا فِراراً منه (۱)

والأدلة هنا في الشرع كثيرة من الكتاب، والسنة، وكلام السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم .

وما تقدم من الأدلة والسؤال والجواب فى الشروط ، جار معناه فى المواذم ، ومن منالك يفهم حكمها ، وهل يكون العمل باطلا أم لا ؟ فينقسم الى الضربين. فلا يخلو أن يكون المانع المستجلب مثلا فى حكم المرتفى ، أو لا ، فإن كان كذلك فالحكم متوجه ، كصاحب النصاب استدان لتسقط عنه الزكاة ، بحيث قصد أنه إذا جاز الحول رد الدين من غير أن ينتفع به . و إن لم يكن كذلك، بل كان المانع واقعاً شرعاً ، كالمطلق خوفاً من انحتام الحنث عليه ، فهو محل نظر على و زان ماتقدم فى الشروط \_ ولا فائدة فى التكرار

# ﴿ النوع الرابع في الصحة والبطلان (٢) وفيه مسائل ﴾ النوع الرابع في الصور المسألة الأولى في معنى الصور

ولفظ الصحة يطلق باعتبارين :(أحدهما)أن يراد بذلك ترتب آثار العمل عليه في الدنيا ، كما نقول في العبادات إنها صحيحة بمعنى أنها مجزئة ، ومبرئة

(١) رواه فى التيسير عن الثلاثة والترمذي بلفظ ( اذا سممتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها . واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها )

وهذا الحجر الصحى الذي يتبجع باختراعه خدمة للانسانية أهل هذا المصرفيه في كلتا جهتيه قصد الى الهائم لسكونه مانما : فقد ومهم على أرضه رفع للهائع من إصابتهم عادة ،فنهوا عنه . وخرجوهم من أرضه تحصيل للهائم من إصابتهم وهو بمدهم عنه .وحكمة الاول ظاهرة . وحكمة الثاني من الوجهة الدينية الصرفة الفرارمن قدراته والركون إلى محنى الاسباب، وإن كان همر قال في مثله (نعم نفر من قدر انته الى قدر انته) وحمن الوجهة الشرعية الصحية حشية تلويث الجهات الاخرى بالجراثيم التي ربما تكون عاقت بهم أوباً متمهم

(٢) اعلم اذالعبعة والبطلان ليساعلى التعقيق من الأحكام الوضية في شيء، بل من الامور المقلية لا تنه بمدورود امرالشارع بالقعل ومعرفة شرائطه وموانمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع، بل يعرف بمجرد المقل صعته أو يطلانه ولذا اسقطها كثير من الاصولين فلم بمدوم المي الاحكام

المنبئة عن هذه المعانى ، وكما نقول في العادات إنها صحيحة بمعنى أنها محصلة المنبئة عن هذه المعانى ، وكما نقول في العادات إنها صحيحة بمعنى أنها محصلة شرعا للأملاك ، واستباحة (٢) الأبضاع ، وجواز الانتفاع ، وما برحم (٣) الى ذلك . (والدنى) أن يراد به ترتب آثار العمل عليه في الآخرة كترنب الثواب، فيقال هذا عمل صحيح ، بمنى أنه يرحى (٤ به الثواب في الآخرة ، وفي العبادات ظاهر . وفي العادات (٥) يكون فيا نوى به امتثال أمر الشارع ، وقصه به متتفى الأمر والنهى ، وكذلك في الحقير إذا عمل به من حيث إن الشارع خيّره ، لا من حيث قصد مجرد حظه في الانتفاع ، غافلاً عن أصل الشارع خيّره ، لا من حيث قصد مجرد حظه في الانتفاع ، غافلاً عن أصل الشارع خيّره ، لا من حيث قصد محرض له علماء التخلق كه لفزالي وغيره . وهو مما يحافظ عليه السلف المتقدمون . وتأمّل ماحكاه الغزالي في كتاب النية والإخلاص من ذلك

## المسألة الثانية في معى البطمور

وهو مايقابل معنى الصحة . فله ممنيان :

﴿ أحدها﴾ أن يراد به عدم ترتب آثار العمل عليه فى لدنيا ؛ كما نقول فى العبادات إنها غير مجزئة ، ولا مبرئة للذمة ، ولا مسقطة للفضاء \_ فكذلك نقول إنها باطلة بذلك المعنى . غير أن هنا فظراً ؛ فإن كون العبادة باطلة انما هو

<sup>(</sup>١) كموافقة أمر الشرع كما قالوه

<sup>(</sup>٢) ولا يقال حصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل ، لأنهاذد تترتب على الباطل وقد تتخلف عن الصحيح

 <sup>(</sup>٣) كمعة تصرفاته الشرعية فيما ابتاعه بيما صعيعا مثلا

<sup>(</sup>٤) لم يقل يحصل الثواب في الآخرة، تفادياً ثما اعترض به عليه من أن الثواب قد لا يترتب على الصلاة الصحيحة كما سيأتي

<sup>(</sup>٥) كما تقدمًه في النّكاخ أنّه مندوب بالجزء وهو عادى ، فلا ثواب الا بهذه النية . وكما حياً كما في الواجب العادى كأداء الديون والنفقة على الاولاد ورد الودائم

لخالفتها لما قصد الشارع فيها ، حسها هو مبين في موضه ، ولكن قد تكون الخالفة راجعة الى نفس العبادة ، (أ فطلق عليهالفظ البطلان اطلاغاً ، كالصلاة من غير نية ، أو ناقصة ركمة أو سجدة ، أو نحوذلك بما يخل بها من الأصل وقد تكون راجعة الى وصف خارجى منفك عن حقيقتها وإن كانت منصفة به ، كالصلاة (٢) في الدار المغصوبة مثلا ، فبقع الاجتهاد في اعتبار الانفكاك ، فتصح الصلاة ، لأنها واقعة على الموافقة الشارع ، ولا يضر حصول المخلفة من جهة الوصف . ... أو في اعتبار الاتصاف ، فلا تصحبل تكون في الحكم باطلة (٣) من جهة أن الصدلاة المرافقة إنما هي المنفكة عن هذ الوصف ، وليس الصلاة في الدار المغصوبة كذلك . وهكذا سائرماكان في معناها

ونقول أيضا في العادات إنها باطلة ، يمنى عدم حصول فوائده بها شرعا : من حصول أملاك ، واستباحة فروج ، وانتفاع بالمطلوب . ولما كانت العاديات في الغالب راجعة الى مصالح الدنيا ، كان النظر فيها راجعاً الى اعتبار بن: 

« أحدهما » من حيث هي أمور مأذون فيها أو مأمور بها شرعا « والثاني » من حيث هي راجعة الى مصالح العباد

فأما الأول فاعتبره قوم بإطلاق، وأهملوا النظر في جهة المصالح، وجملوا عفالفة أمره مخالفة لقصد، باطلاق، كالعبادات المحضة سواء وكأنهم مالوا الى جهة التعبد وسيأتى في كتاب المقاصد بيان أن في كل ما يعقل معناه تعبدا و واذا كان كذاك، فحواجهة أمر الشارع بالمخالفة يقصى بالخروج في ذلك الفعل عن مقتضى خطابه والخروج في الأعمال عن خطاب الشارع يقضى بأنها غير

<sup>(</sup>١) كمخلل في يمض شروطها أو أركانها

<sup>(</sup>٢) وكسوم الايامالمنهية

<sup>(</sup>٣) والبطلان والنساد مترادفان مند غير الحنفية · أما عندهم فيتولون في مثلهفاسد لاباطل · وبنوا على الفرق إمكان تصحيح الفاسد لاالباطل كما يأتى

مشروعة • وغير المشروع باطل • فهذا كذلك ؛ كما لم تصح العبادات الخارجة عن مقتضى خطاب الشارع

وأما الثانى فاعتبره قوم أيضاً لامع إهمال الأول . بل جعلوا الامر منز لا على اعتبار المصلحة بمعنى أن المعنى الذى لأجله كان العمل باطلا ينظر فيه : فإن كان حاصلا أو في حكم الحاصل ، بحيث (1) لا يمكن التلافى فيه ، بطل العمل من أصله ، وهو الأبصل فيا نهى الشرع عنه بالأن النهى يقتضى أن لامصلحة فى المسكلف فيه ، وإن ظهرت مصلحته لبادى ، إلى أى ، فقد علم الله أن لامصلحة فى في الإقدام وإن ظنها العامل ، وإن لم يحصل مدة (٢) كان فى حكم الحاصل لكن أمكن تلافيه ، لم يحكم بإ بطال ذلك العمل بكا يقول مالك فى بيع المدبر إنه يرد إلا أن يعتقه المشترى فلا يرد ، فإن البيع إنما منع لحق العبد فى العتق أو لحق الله فى العتق الذى انعقد سببه من سيده — وهو بالتدبير ، فإن البيع يفيته فى الغالب بعد موت السيد ، فإذا أعتقه المشترى حصل قصد الشارع فى يفيته فى الغالب بعد موت السيد ، فإذا أعتقه المشترى حصل قصد الشارع فى وكذلك بيع الفاصب المغصوب ، موقوف على إجازة المغصوب منه أورد ، بالأن بع ماق المنع إنما منعرم نه باذا أجازه حاز ، ومثله البيع والسلف منهى عنه ، فإذا أبان منعرم نه وكن البيع، ولا يتأتى تلافى تصعيعه ، لأن بيع ماق نصور الله منه من أبله حاصل مسعد م ، لأن بيع ماق بطون الأمهان منعدم نه وكن البيع، ولا يتأتى تلافى تصعيعه ، لأن بيع ماق المنات منعدم نه وكن البيع، ولا يتأتى تلافى تصعيعه ، لأن بيع ماق

(٢) لعل الأصل (وإن كان حاصلا مدة أو في حكم الحاصل) يسئى مدة أيضا، فيكوذ مقابلا للقسم قبله وتنطبق عليه التفاريع الآتية . فإن المفوت غالباً للمتق وهو البيع في حكم الحاصل، ولكن أثره لم يدم بل ارتفع بالمتق وأمكن تلافي مفوت المتق يسعب عتق المشترى . وإيما ألمنا في حكم الحاصل لاأن التفويت انما يظهر أثره بعد موت السيد فهناك كان يغلب عتقه، أعنى إذا لم يوجد مانع كبعض الصور التي يسترق فيها المدبر ولا ينفذ عتقه . أما الكتابة الفاسدة لفقد شرط مثلا ظلمتي الذي لا عبله بطلت حاصل بالفمل ، لكن لمدة وهي ما قبل خروجه حرا بسبها وأمكن التلافي بسبب الحرية . فعمل الامر في المثال وما قبله منزلا على المملحة وهي تشوف الشارع للحرية مع إمكان التلافي باهدار بقاء الموجب المبطلان . ومثالا . ومثالا النصب والبيع والسلف مما فيه حصول المني الموجب البطلان فعلا ، ولكنه لمدة وهي ماقبل الاجازة وإسقاط الشرط اللذين أمكن بهها إهدار الموجب البطلان

أسقط مشترط السلف شرطه ، جاز ماعقداه ، ومضى على بعض الأقوال . وقد يتلافى باسقاط الشرط شرعاً (١) - كما فى حديث بَرِيرَة (٢) . وعلى مقتضاه جرى الحنفية فى تصحيح العقود الفاسدة ، (٣) كنكاح الشفار ، والدرهم بالدرهمين ، ونحوها . الى غير ذلك من العقود التى هى باطلة على وجه ، فيزال ذلك الوجه فتمضى العبقدة . فمعنى هذا الوجه أن نهى الشارع كان لأمر ، فاما زال ذلك الأمر ارتفع النهى ، فصار العقد موافقاً لقصد الشارع : إما على حكم الانعطاف (١) إن قلنا إن قدرنا رجوع الصحة الى العقد الأول ، أوغير حكم الانعطاف ، إن قلنا إن تصحيحه وقع الآن لاقبل ، وهذا الوجه بناء على أن مصالح العباد مغلبة على حكم التعبد

﴿ والثاني من الأطلاقين ﴾ أن يراد بالبطلان عدم ترتب آثار العمل عليه في الآخرة ، وهو الثواب . و يتصور ذلك في العبادات والعادات

فتكون العبادة باطلة بالإطلاق الأول، فلا يترتب عليها جزاء ولأنها غير مطابقة لمقتضى الأمر بها ، وقد تكون صحيحة بالاطلاق الأول ولا يترتب عليها ثواب أيضاً . فالأول كالمتعبد رئاء الناس ، فإن تلك العبادة غير مجزئة ولا يترتب عليها عليها ثواب : والثانى كالمتصدق بالصدقة أيتبعها بالمن والأذى . وقد قال تعالى : ( يَا أَيُّهَا الذين آمنوا لا تُبطلوا صد قاتكم بالمن والأذى كالذى أينفق مالة ورقاء

<sup>(</sup>١) ما قبله كان باسقاط مشترط السلف. أما هذا فان أهل بريرة لم يسقطوه بل بقو متسكين به ،ولكن أسقطه الشارع كما في الحديث

<sup>(</sup>۲) تقدم (س - ۲۱۰)

<sup>(</sup>٣) الباطل عندهم هو ما بكون غير مشروع ألبتة، كبيع الملاقيع ، لا ماكان النهى باعتبار وصف عارض فانه يسمى فاسدا والثانى يمكن تصعيعه فاهدار الوصف الموجب الفساد كاستاط الزيادة في الربا و لا يحتاج لمقدعديد كالأمثلة التي ذكرها

<sup>(</sup>٤) وانسحاب آثار العقد الآول على ماتم بعد زوال الوصف

النَّاس) الآية ! (١) وقال : (النِّن أَشْرَ كُتَ لَيَحْبَطَنَ عَمَالُ (٢)) . وفي الحديث (٣): « أَبْلَغِي زِيدَ بِنَ أَرْقَمَ أَنهُ قد أَبِطلَ جهادَه شَعَ رسولِ الله عَلَيْقَةِ إِنْ لَمِيتُ \* على تأويل من جعل الإبطال حقيقة (٤)

وتكون أعمال العادات باطلة أيضاً بمعنى عدم ترتب الثواب عليها ، سواء علينا أكانت باطلة بالإطلاق الأول أم لا . فالاول كالعقود المفسوخة شرعاً والثانى كالأعمال التى يكون الحامل عليها مجرد الهوى والشهوة ، من غير التفات الى خطاب الشارع فيها في كالأكاوالشرب والنوم وأشباهها ، والعقود المنعقدة بالهوى ولكنها وافقت الامرأو الإذن الشرعي بحكم الاتفاق ، لا بالقصد الى ذلك وهي أعال مُقرة شرعاً لموافقتها للامرأو الإذن ، لما يترتب عليها من المصلحة في الدنيا . فروعى فيها هذا المقدار من حيث وافقت قصد الشارع فيه، وتبقى جهة قصد الامتثال مفقودة ، فيكون ما يترتب عليها في الآخرة مفقوداً أيضاً ، لان الاعمال بالنيات . والحاصل أن هذه الأعمال التي كان الباعث عليها الهوى المجرد ، إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل ، فإذا غيها الموى المجرد ، إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل ، فإذا خرج من الدنيا فنيت بغناء الدنيا و بطلت ( ماعنه كُمْ يَدْهَدُ وما عنه الله على ( مَنْ كَانَ يُويدُ حَرث الدنيانُوية منها ، وما له في الآخرة مِنْ نَصيب ) ( أذْ هَبُثُم بُريدُ حَرث الدنيانُوية منها ، وما له في الآخرة مِنْ نَصيب ) ( أذْ هَبُثُم بُريدُ حَرث الدنيانُوية منها ، وما له في الآخرة مِنْ نَصيب ) ( أذْ هَبُثُم

<sup>(</sup>۱) فقد قضت الآية بأنهاكالمدم في الآخرة ،لانها كتراب على حجر صلد نزل عليه وابل فلم يترك له أثرا . وظاهر أن هذا باعتبار الآخرة

<sup>(</sup>٢) فالعبادة التي حصل فيها الاشراك مع الله باطلة بالممنيين أي في الدنيا والآخرة

<sup>(</sup>٣) رواه أحمد \_ وقد ذكره بطوله في الجزء الاول من التبدير (كتاب البيوع)ولم يذكر راويه \_ وضعفه الزرقاني على الموطأ وقال لفظه منكر . وليس الحديث في الموطأ ، قال في تحرير الاسول رواه أحمد قال عبد الهادي اسناده جيد . وفي رواية التيسير (بئس ما شريت وبئس ما اشتريت ) فلا يتجه جواب بعضهم هنا عن الشافعية بأن إنكار عائشة راجع الى البيع لاجل مجهول لالتفاوت المثنين

<sup>(</sup>٤) يمني ويكون من الاطلاق الثاني

طَيِّبًا تِكُم في حَياتِكُمُ الدُّنيا واستَمتَّمُهما) وما أشبه ذلك مما هو نص، أو ظاهر، أو فيه إشارة الى هذا المعنى. فن هنا أخذ من تقدم بالحزم في الاعمال العادية، أن يضيفوا اليها قصدا يجدون به أعمالم في الآخرة وانظر في الاحياء وغيره

## المسألة الثالثة

ماذكر من إطلاق البطلان بالمعنى الثانى يحتمل تقسيا، لكن بالنسبة الى. الفعل العادى ، إذ لا يخلو الفعل العادى — إذا خلا عن قصد التعبد — أن يفعل بقصد أو بغير قصد ، والمفعول بقصد إما أن يكون القصد مجرد الهوى. والشهوة ، من غير نظر فى موافقة قصد الشارع أو مخالفته ، وإما أن ينظر مع ذلك فى الموافقة فيفعل ، أو فى المخالفة فيترك ، إما اختيارا ، وإما اضطرارا . فهذه أربعة أقسام

(أُحدها) أن يغمل من غير قصد ؛ كالفافل والنائم. فقد تقدم أن هــذا الفعل لا يتعلق به خطاب اقتضاء ولا تخيــبر ، فليس فيه نواب ولا عقاب ؛ لا نبازاء في الآخرة الما يترتب على الاعال الداخلة تحت التكنيف. فما لا يتعلق به خطاب تكايف لا يترتب عليه ثمرته

(والثانى) ، أن يغمل لقصد نيل غرضه مجردا ، فهذا أيضاً لا توابله على ذلك \_ كالأول ، و إن تعلق به خطاب التكليف أو وقع واجباً ، كأداء الديون ، ورد الودائع والأمانات ، والإنفاق على الأولاد ، وأشباه ذلك ، ويدخل نحت هذا ترك المهيات بحكم العلبع ، لأن الأعمال بالنيات . وقد قال في الحديث: (١) وفين كانت هجر أنه الى الله ورسوله ، ومن كانت هجر أنه الى دُنْ يا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجر أنه إلى ماهاجر إليه » ومعنى الحديث متفق عليه ومقطوع به في الشريعة ، فهذا القسم والذي قبله باطل الحديث متفق عليه ومقطوع به في الشريعة ، فهذا القسم والذي قبله باطل رواه الشيخان وأبو داود والترمدي والله الى

مقتضى الإطلاق الثاتي

(والثالث) أن يفعل مع استشعار الموافقة اضطراراً ؟ كالقاصد لنيل لذته من المرأة الفلانيه ، ولمّا لم يمكنه بالزني لامتناعها أو لمنع أهلها ، عقد عليها عقد ذكاح ليكون موصلاً له الى ماقصد . فهذا أيضاً باطل بالإطلاق الثانى ، لا نه لم يرجع الموافقة الا مضطراً ، ومن حيث كان موصلاً الى غرضه ، لا من حيث أباحه الشرع \_ وإن كان غير باطل بالإطلاق الأول . ومثل ذلك الزكاة (١) المأخوذة كرها ، فأنها صحيحة على الإطلاق الأول ، إذ كانت مسقطة للقضاء ، ومبرئة للذمة ، وباطلة على هذا الإطلاق الثاني . وكذلك ترك المحرمات خوفاً من العقاب عليها في الدنيا ، أو استحياة من الناس ، أو ما أشبه هذا . ولذلك كانت الحدود كفارات فقط (٢) ، فلم بخبر الشارع عنها أنها مرتبة ثواباً على حال . وأصل ذلك كون الأعمال بالنيات

(والرابع) ، أن يغمل لكن مع استشعار الموافقة اختياراً ، كالفاعل المباح بعد علمه بأنه مباح ، حتى إنه لو لم يكن مباحاً لم يغمله . فهذا القسم انما يتعين النظر فيه فى المباح . أما المأمور به يفعله بقصد الامتثال ، أو المنهى عنه يتركه بذلك القصد أيضاً ، فهو من الصحيح بالاعتبارين . كما أنه لو ترك المأمور به

<sup>(</sup>٣) إقامة المدود من خطاب التكنيف المسبب عن خطاب الوضع بفعل المحدود عليه . وهذا النسبة الامام . أما باللسبة لمن أقيمت عليه فلا خطاب يتوجه عليه فيها ، فلا ينتظر أن تكون له نية ، لان اقامة المدليست من فعله . الا أنه يبقى الكلام فيها اذا طلبها كاعز رضى الله عنه والغامدية والجهنية، عطبوا اقامة المدلطهر من الزنا فتم الرجم ، وقال عليه الصلاة والسلام لحالد حين سب الحالديه (مهلا ياغالد فقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لففرله) ولما صلى على الجهنيهة قال له عمر رضى الله عنه : أتصلى عليها وقد زنت ؟قال له عليه الصلاة والسلام (لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسمتهم . وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله عز وجل ) والظاهر أنه يترتب عليه المغفرة لاغير لانه الذى ورد في الحسه يث في الخيس فيه الا التكفير ، أما الطلب من المحدود كا حصل من مؤلاء فعمل آخر مستقل ، له فضله ونيته ، كا يدل عليه قوله (أن جادت بنفسها فله) وهذا عمل دين خطير فلا يحرم ثوا به ونيته ، كا يدل عليه قوله (أن جادت بنفسها فله) وهذا عمل دين خطير فلا يحرم ثوا به

أو فعل المنعى عنه قصداً للمخالفة ، فهو من الباطل بالاعتبارين . فإنما يبقى النظر في فعل المباح أو تركه من حيث خاطبه الشرع بالتخيير ، فاختار أحد الطرفين من الفعل أو الترك لمجرد حظه ، فتحتمل في النظر ثلاثة أوجه : «أحدها» أن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول ، باطلا بالاعتبار الثاني . وهذا هو الجارى على الأصل المتقدم في تصور المباح بالنظر الى نفسه ، لا بالنظر الى مايستلام ، « والثاني » أن يكون صحيحاً بالاعتبارين مماً ، بناه على تحريه في نيل حظه مما أذن له فيه ، دون مالم يؤذن له فيه . وعلى هذا نبه الحديث (١) في الأجر في وطه ما أذن له فيه ، دون مالم يؤذن له فيه . وعلى هذا المكتاب . « والثالث » أن يكون الزوجة ، وقولم : أيقضي شهوته تم يؤجر الأفقال. «أرأيتم لو وضعمافي حرام!» وهدت مبسوط في كتاب المقاصد من هذا الكتاب . « والثالث » أن يكون صحيحاً بالاعتبارين مماً \_ في المباح الذي هو مطلوب الغمل بالكل ، وصحيحاً بالاعتبار الثاني \_ في المباح الذي هو مطلوب النمل المباح ، والأول بالمكل ، وهذا هو الجاري على ماتقدم في القسم الأول من قسمي الأحكام . ولكنه مع الذي قبله باعتبار أمر خارج عن حقيقة الغمل المباح ، والأول بالنظر اليه في نفسه بالنظر اليه في نفسه

## منه فصل مي

وأما ماذكر من إطلاق الصحة بالاعتبار الثانى عفلا يخلو أن يكون عبادة ، أو عادة . فإن كان عبادة فلا تقسيم فيه على الجدلة ، وإن كان عادة فإما أن يصحبه مع قصد التعبد قصد الحظ ، أو لا ، والأول إما أن يكون قصد الحظ غالباً أو مغلوباً فهذه ثلاثة أقسام «أحدها» مالا يصحه حظ . فلا إشكال في صحته . «والثاني (٢) » كذلك ، لأن الغالب هو الذي له الحكم ، وما سواه في صحته . «والثاني » محتمل لأمرين : أن يكون صحيحاً بالاعتبار الثاني حكم المطرب « والثالث » محتمل لأمرين : أن يكون صحيحاً بالاعتبار الثاني أيضا ، إعالاً للجانب المغلوب ، واعتباراً بأن جانب الحظ غير قادح في ردام ، أكان عليه فيها وزر ؟ فكذلك اذا وضها في الملال كان له أجر) وهو ما يكون تصد الحظ فيه مغاوباً . فالنص على عكس الله

الماديّات، بخلاف العباديّات، وأن بكون صحيحاً بالاعتبار الأول دون الثانى إعمالاً لحكم الغلبة و بيان هذا التقسيم والدليل عليه مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب و والحد لله

﴿ النوع الخامس في العزائم والرخص والنظر فيه في مسائل ﴾ النوع الخامس في العزائم والرخص

العزية (١) ماشرع من الأحكام الكلية ابتداء . ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكافين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض ي كالصلاة مثلا فإنها مشروعة على الاطلاق والعموم فى كل شخص وفى كل حال . وكذلك الصوم ، والزكاة ، والحبح ، والجهاد ، وسائر شعائر الإسلام الكلية . ويدخل تحت هذا ماشرع لسبب مصلحى في الأصل يككل ملام ويدخل تحت هذا ماشرع لسبب مصلحى في الأصل يكالمشروعات المتوصل بها الى إقامة مصالح الدارين ، من البيع ، والاجارة ، وسائر عقود المعاوضات . وكذلك أحكام الجنايات ، والقصاص ، والفهان . و بالجدلة جيم كليات الشريعة . ومعنى شرعيتها ابتداء أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية (٢) على العباد من أول الأمر ، فلا يسبقها حكم شرعى قبل ذلك ، فإن سبقها وكان منسوخاً بهذا الأخير ، كان هذا الأخير كالحكم الابتدائي، تميداً للمصالح الكلية العامة .

(١) المحتقول على أنه لا تطلق العزيمة الا فيها كانت فيه الرخصة مقابلة لها . أما ما لا رخصة فيه بمحال فلا يطلق عليه عزيمة والركان حكما ابتدائيا كليا . فالتعريف للعزيمة شامل لها وذلك خلاف رأى المحتقين

<sup>(</sup>٧) لا ينافى هذا \_وماياًى له فى المسألة الثانية من أن حكم الرخصة الاباحة \_جمله العزيمة والرخصة أحكاما وضعية، فإلى العنوم والصلاة مثلا يتملق بهما حكم تكليلى هو الوجوب مثلا ، وحكم وضعى هو كونهما عزيمة أو رخصة. قال في التعرير: المشارع في الرخص حكمان كونها وجوبا أو ندبا أو اباحة وهى من احكام التكليف ، وكونها مسببة عن عدر طارى ، فى حتى المكلف يناسبه تخفيف الممكم قيام الدليل على الاصل ، وهو من أجكام الوضع ، فايجاب الجلد الذا فى من أحكام الاقتضاء من وجه ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا ، وعليه مشى الاهم بهرى

وأما الرخصة فما تُشرع لعذر شاق ، استثنا؛ من أصل كلى يقتضى المنع ، معالاقتصار على مواضع الحاجة فيه . فكونه مشر وعاً لعذرهوا لخاصة التي (٣) ذكرها

<sup>(</sup>١) لعل أصل العبارة (فانه حكم كلى شرع ابتداء) ولا داعي الفظ حكم لان الابتداء حقيقي في جميع هذه الامثلة ، الافي آية (علم الله أنكم) فانها من قبيل الناسخ وهو ابتدائي حكما كا تقدم له

<sup>(</sup>٣) روى في التيسير عن ابن عمر رضى الله عنه قال ( وجدت امرأة مقتولة في بعض مفازى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى عن قتل النساء والصبان) أخرجه الستة الاالنسائى (٣) ظاهر صنيعه أنه يريد الاستدراك على الاصوليين بأن تعريفهم غير مانم، وأنه لولازيادته كلمة (شاقة) لاختل التعريف ودخل في الرخصة القراض وما معه . ولكن الواقع أنهم لم يقتصروا على هذه الخاصة، بل قالوا ( ما شرع لعذر مع قبام الدليل المحرم لولا العذر) ولا يخفى أن هذه الخاصة التي ذكروها لا تبقى شيئا من القراض وما معه داخلا في الرخصة ، يخفى أن هذه الخاصة التي ذكروها لا تبقى شيئا من القراض وما معه داخلا في الرخصة ، لان معني قيام الدليل المحرم بقاؤه معمولا به لولا العذر، ولا شيء من ذهك في القراض وما معه

علماه الأصول

وكونه شاقا فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة ، من غير مشقة موجودة ، فلايسم ذلك رخصة ؛ كشرعية القراض مثلا ، فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض ؛ ويجوز حيث لاعذر ولاعجز. وكذلك المساقاة ، والقرض ، والسلم . فلا يسمى هذا كله رخصة و النكانت مستثناة من أصل ممنوع . وانما يكون مثل هذا داخلا تحت أصل الحاجيات الكليات . والحاجيات لاتسمى عند العلماء باسم الرخصة . وقد يكون العذر راجماً الى أصل تكيلى فلا يسمى رخصة أيضاً . وذلك أن من لا يقدر على الصلاة قائما ، أو يقدر بمشقة ، فشروع في حقه الانتقال الى الجلوس ، وان كان مخلا بركن من أركان الصلاة ، لكن بسبب المشقة استشنى فلم يتحتم عليه القيام . فهذا بركن من أركان الصلاة ، لكن بسبب المشقة استشنى فلم يتحتم عليه القيام . فهذا برخصة عققة . فإن كان هذا المترخص إماماً فقد جاء في الحديث : « إنما جُعل الإمام ليوتم به \_ ثم قال : و إن صلى جالساً فصلاً والحوساً أجمون (١٠) م فصلاتهم جلوساً وقع لعذر ، إلا أن العذر في حقهم ليس المشقة ، بل لطلب الموافقة (٢) للإمام وعدم المخالفة عليه ، فلا يسمى مثل هذا رخصة ، و إن كان مستثنى لهذر

وكون هذا المشروع لعذر مستنى من أصل كلى ، يبيّن لك أن الرخص ليست بمشروعة ابتداء • فلذلك لم تكن كليّات فى الحكم ، وإن عرض لها ذلك فبالمرض • فإن المسافر إذا أجزنا له القصر والفطر ، فإن عالم الصلاة والصوم • هذا وإن كانت

<sup>(</sup>١) أخرجه فالتيسير عن الحسة الاالترمذي بلفظ: (وإذا صلى قاعدا نصلوا قموداً أجمون) (٧) هذا هو الأص التكميل، فصلاة الامام جانساً رخصة ، وموافقتهم له ليس برخصة

آیات الصوم نزلت دفعة و احدة ، فإن الاستثناء ثان عن استقرار حکم المستثنى منه على الجلة ، وكذلك أكل الميتة للمضطرفى قوله تعالى : ( فمن اضطر ) الآية 1

وكونه مقتصراً به على موضع الحاجة خاصة من خواص الرخص أيضاً لابد منه (۱۱) ، وهو الفاصل بين ما شرع من الحاجيات الكلية ، وما شرع من الرخص ، فإن شرعية الرخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة ، فإن المصلى إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع الى الأصل من إيمام الصلاة و إلزام الصوم ، والمريض اذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعداً ، واذا قدر على على مس الماء لم يتيم ، وكذلك سائر الرخص ، بخلاف القرض ، والقراض ، والمساقاة ونحو ذلك مما هو يشبه الرخصة ، فإنه ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح ، لأنه مشروع أيضاً و إن زال العذر ، فيجوز للانسان أن يقترض و إن لم يكن به حاجة الى الاقتراض ، وأن يساقي حائطه و إن كان قادراً على التجارة عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه ، وأن يقارض عاله و إن كان قادراً على التجارة فيه بنفسه أو بالاستئجار عليه ، وأن يقارض عاله و إن كان قادراً على التجارة فيه بنفسه أو بالاستئجار ، وكذلك ما أشبهه . فالحاصل أن العزيمة راجعة الى أصل كلى ابتدائى ، والرخصة راجعة الى جزئى مستثنى من ذلك الأصل الكلى

#### هي نصل آهي۔

وقد تطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلى يقتضى المنع مطلقاً ، من غير اعتبار بكونه لعدر شاق ، فيدخل فيه القرض ، والقراض ، والمساقاة ، ورد (١) يلوح أنه حكم مفرع على الرخصة لازم لها ، ولا يتوقف تعريفها عليه ، لأنه مم بالقيود قبله . بدليل أنه أخرج به القرض وما معه وهو نفس ما أخرجه بنيد المشقة . فان كان مراده أنه لا بد منه في التعريف فنير ظاهر . وان كان مراده أنه وصف ملازم وحكم نابت فلرخصة فظاهر . وهو مفهوم من تعريفها عا شرع لعدر شاق، لان موضع الماجة هوالعدر الشاق فعند زوال هذا العدر لا يوجد على الرخصة . فلا يتأتى الترخس حيلتك

الصاع من الطعام في مسألة المصر أة ، وبيع العرية محرصها نمرا ، وصرب الدية على العاقلة ، وما أشبه ذلك ، وعليه يدل قوله ه بعى عن بيع ما ليس عبدك (١) » ه وأرخص في السلم » وكل هذا مستند الى أصل الحاجيات ، فقد استركت مع الرخصة بالمعنى الأول في هدا الأصل ، فيجرى عليه حكمها في التسمية ، كا جرى عليها حكمها في الاستثناء من أصل ممنوع وهنا أيضا يدخل ما تقدم في صلاة المأمومين جلوسا اتباعا للامام المعذور ، وصلاة الخوف المشروعة بالا ، م كذلك أيضاً ، لكن هاتين المسألتين تستمد ال من أصل التكيلات (٢) لا من أصل الحاجيات . فيطلق عليها لفظ الرحصه و إلى لم تجتمع معم في أصل واحد ، كما أنه قد يطلق لفظ (٣) الرحصة و إن استمدت من أصل الصروريات ، كالمصلى لا يقدر على القيام . فإن الرخصة في حقه صرورية لاحاحية ، و إنما كالمصلى لا يقدر على القيام . فإن الرخصة في حقه صرورية لاحاحية ، و إنما تكون حاجية إذا كان قادراً عليه ، اكن بمشقة تلحقه فيه أو بسده وهدا كأنه ظاهر

#### معرض فصل الملاهم

وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هده الأمه من التكاليف المديظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى ﴿ (رَبَّهَا وَلا تُتَحْمِلُ عَلَيْكَ إِصْرِهُمُ وَالْأَعْمَالُ الشَّاقَةُ عَلَى النَّذِينَ مِن قَبْلُهَا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ويَصَعْ عَنْهُمُ إِصرِهُمُ وَالْأَعْلَالُ

(۱) يشير الى جزء من حديث أخرجه فى التيسير عن أصحاب السمى وصححه الترمدى و لفظه الايمل سلف وبيع ، ولا شرطان في يع ، ولا ربح مالم يصمن ، ولا بيع ماليس عسدك )

(۲) أى التكميلات التحسينيات . فان الجاعة على المدوم من أصل التحسيسات وموافقة الامام فى الجلوس مكمل لها . كما أن قسمة الجيش الى فرقتين تؤديان العسلاة من الامام تكميل لها أيضا . وليس فى المسألتين خاصة المشقه حتى بندر حافى سلك الرخصة بالمنى الاول تكميل لها أي بغير الاطلاق الاول ، لان مثل هدا لا بشاقى به حكم آخر يسمى عزبمة بل ال صلاته جالسا مى العزيمة . فالرخصة بالاطلاق الاول يما تكون أصل الحاجيات لا عبر إلى صلاته جالسا مى العزيمة . فالرخصة بالاطلاق عليه الرحصة بالمنى الاول ، وان أطلقت عليه بالمنى الذي في هذا القصوريات لا تطلق عليه الرحصة بالمنى الاول ، وان أطلقت عليه بالمنى الذي في هذا القص

الَّتِي كَا نَتُ عَلَيهِم ) فإن الرخصة في اللغة راجعة الى معنى اللين ؛ وعلى هذ بحمل حاجا، في ومض الأحاديث (1): « أنه عليه الصلاة والسلام صنع شيئاً ترخص فيه » وعكن أن يرجع اليه معنى الحديث الآخر (٢): « إن الله أيحب أن تؤتى رخصه كا يُحب أن تؤتى عزا عُهُ » وسيأتى بيانه وسد إن شاء الله . فكان ماجاء في هذه اللة السمحة من المسامحة والين رخصة ، بالنسبة الى ماحمله الأم السالغة من الرائم الشاقة

## حيل فصل الله

وقطلق الرخصة أيضاً على ما كان من المشروعات توسمة على المباد مطلقاً (٣) على هو راجع الى نيل - ظوظهم وقضاء أوطاره . فإن المزيمة الأولى هى التي نبه عليها قوله : (وما خَلَقَتُ الجِنّ والإنسَ إلاّ ليعبُدُون) وقوله : (وأُ مُر الهلك عليها قوله : (وأُ مُر الهلك عليها قوله : (وأَ مُر الهلك بالصلاة واصطر عليها . لانسألك رزقاً) الآية اوما كان نحوذلك عمادل على أن العباد ملك الله على الجلة والنفصيل ، فحني عليهم التوجه اليه ، وبذل المجهود في عبادته على المائم عباده وليس لهم حق لديه ، ولا حجة عليه ، فاذا وهب لهم حقال ينالونه فذلك كالرخصة لهم ، لأنه بوجه الى غير المه ود ، واعتناه ونير ما اقتضته العبودية

فالعزيمة في هذا الوجه هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، على الإطلاق والمعوم على الأطلاق والمعوم على الأوامر وجوباً أو ندباً ، والنواهي كراهة أو تحريماً ، وترك (١)

<sup>(</sup>۱) روى فى التيسير عن البخارى ومسلم: صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم يميثا ترخص خيه ، فتنزه عنه قوم . فبلغه ذلك فخطب فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال : (ما إل أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه؟ فوالله إنى لا علمهم بالله وأشدهم له خشية )

<sup>(</sup>٢) تقدم ( ص ـ ١٢٧ ) (٣) تقدم ( ص ـ ١٢٧ ) (٣) تقدم ( ص ـ ١٢٧ ) التي لوحظت في الاطلاقات الشيلانة السابقة . فهر أوسع الاطلاقات الاربعة -، ولكنه على ماترى منظور فيه الى الحاصة من أرباب الاحوال (٤) هو يحل القرق بين هذا الاطلاق وغيره

الموافقات ج ١ - م - ٢٠

كل مايشغل عن ذلك من المباحات ، فضلا عن غيرها ، لأن الأمر من الآمر من الآمر مقصود أن يُعتثل على الجلة . والاذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد رخصة . فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كل ماكن تخفيفاً وتوسعة على المكلف فالعزام حق الله على العباد ، والرُّخص حظ العباد من لطف الله . فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب ، من حيث كانا معاً توسعة (۱) على العبد ، ورفع حرج عنه، وإثباتاً لحظه ، وتصير المباحات - عندهذا النظر - تتعارض مع المندو بات على الأوقات ، فيؤثر حظه (۱) في الا خرى على حظه في الدنيا ، أو بؤثر حق ربه على حظ نفسه ، فيكون رافعاً للمباح من عمله رأساً ، أو آخذاً له عقاً لربه ، فيصير حظه مندرجاً نافعاً لحق الله ، وحق الله هو المقدم المقصود . فإن على العبد بذل المجهود ، والرب يحكم مايريد

وهذا الوجه يعتبره الأولياء من أصحاب الأحوال، ويعتبره أيضاً غيرهم من رق عن الأحوال، وعليه يُربون التلاميذ. ألا ترى أن من مذاهبهم الأخذ بعزائم العلم واجتناب الرخص جملة، حتى آل الحال بهم أن تعدُّوا أصل الحاجيات كلها أو جلها من الرخص، وهو ما يرجع الى حظ العبد منها (٣)، حسبا

<sup>(</sup>۱) شامل للرخصة بالممنى المعروف وبالمعنى الذى أريد هنا. وقوله (ورفع صرج عنه)خاص بمحل الرخص المعروف. وقوله (واثباقا لحظه) هذا مازاده هنا على ماسبق، وهو تلك المباحات التى تشغل عن مقام العيودية

<sup>(</sup>٢) أى فتارة يقدم المندوب على المباح فيؤثر حظه في الآخرة على حظه في الدنيا. وفي هذه الحالة يصح أن يقال أيضا إنه آثر حتى ربه المطلوب بفعل هذا المندوب على حقالفسه وهو المباح . وتارة يقدم المباح على المندوب ، لكن بقصد أن من حتى الله عليه الا يعرض عن رخصته وتفضله عليه بالتؤسمة بهذا المباح. وحيئت يكون آخذ! للمباح لا من جهة حظ نفسه بل من جهة أنه حتى لربه ، وإن كان في ضمنه حصل حظافقسه بالمباح الا انه تاميم. فهلى التقدير الاثول يكون وضر المباح وبأعده عن عمله وأسا. وعلى الثاني يكون فعل المباح لكن على أنه حتى لربه لا لحفظ نفسه

<sup>(</sup>٣) وأَمَا مايرجِم الى حق الله منها فليس من الرخس كا أشرنا اليه

بان لك فى هذا الإطلاق الأُخير . وسيأتى لهذا الذى ذهبوا اليه تقرير فى هذا النوع ان شاء الله تعالى

#### حري فصل مي

ولما تقررت هذه الإطلاقات الأربعة ، ظهر أن منها ماهو خاص ببعض الناس ، وما هو عام للناس كلهم ، فأما العام للناس كلهم فذلك الإطلاق الأول ، وعليه يقع التفريع في هذا النوع ، وأما الإطلاق الثاني فلا كلام عليه هنا ، إذ لا تفريع يترتب عليه ، وانما يتبين به أنه إطلاق شرعى ، وكذلك الثالث ، وأما الرابع فلما كان خاصاً بقوم لم يُتعرض له على الخصوص . إلا أن التفريع على الأول يتبين به التفريع عليه ، فلا يفتقر الى تفريع خاص بحول الله تعالى

# المساكة الثانية

حكم الرخصة الإباحة مطقاً (١) من حيث هي رخصة . والدليل على ذلك أمور: (أحدها) موارد النصوص عليها كة وله تمالى: (فمَنِ اضطُرَّ غَيرَ بَاغِ وَلا عاد فلا إنمَ عليه) وقوله: (فمنِ اضطُرَّ في تخمصة غيرَ منجانف لا ثم فإن الله غَمُورُ رَحم ) وقوله: (وإذا صَرَّ بتُم في الأرض فليس عليكم جُنَا وَالله مِن الصلاة ) الآية ! وقوله: (من كفرَ بالله مِن قِمد إيمانه إلا مَن أَدَر بالله مِن قِمد إيمانه إلا مَن أَدَر ها أَدَر ها أَدَر ها أَدَر ها أَدَر ها أَدَر ها أَدُر من ذلك من من أَدَر ها أَدْ ها أَدَر ها أَدَر ها أَدْر ها أَدْرُكُ ها أَدْر ها أَد

(١) أي من غير تفصيل حتى فيها يتوهم فيه الوجوب أو الندب

(١) المشتمل على عقوبة من كفر وهو النغب والعذاب العظيم ، وقد استثنى منه من (٢) المشتمل على عقوبة من كفر وهو النغب والعذاب ألى فلا إثم عليه ، فالترخيص المؤمن أكره وقلبه مطمئن بالايمان ، يعنى فلا غضب ولا عذاب ألى فلا إثم عليه ، فالترخيص المؤمن بالقول في هدنه الحالة إنما رفع عنه فيه الحرج والاثم ، وهو معنى الاباحة على أحد المعينين السابقين في الكلام على المباح

النصوص الدالة على رفع الحرج والإثم مجرداً لتوله: (فلا إثم عليه) وقوله: (فإن الله غفور رحيم) ولم برد فى جيعها أمر يقتضى الإقدام على الرخصة ، بل إنما أتى بما ينفي المتوقع فى ترك أصل العزبمة ، وهو الإثم والمؤاخذة ، على حد ماجا فى كتبر من المباحات بحق الأصل ، كتوله تعالى : (لا جناح (۱) عليكم إن طَلَقتُم النساء مالم تمسسوهُن أو تقرضوا لهن فريضة) (ليس عليكم بناح أن تبتغوا (۱) فضلا من ربسكم) (ولا جماح عليكم فها عرض به من خطبة النساء) الى غير ذلك من الآيات المصرحة محرد رفع الجناح ، وبجواز الا قدام خاصة . وقال تعالى : (ومن كال مريضاً أو على سفر فعدة من أيام المرسلة المرسلة على دفك كنيرة ومنا المنتم ولا يعيب (۱) بهضنا على بعض ، والشواهد على ذلك كنيرة والثانى) أن الرخصة أصلها التخفين عن المكلف ورفع الحرج عنه والثانى ) أن الرخصة أصلها التخفين عن المكلف ورفع الحرج عنه

(۱) أى لاتبعة مهر، فلا تطالبون به الا بالمس ولو بدون قرض للمهر، أو بدرض له ولو مع عدم المس. وهذا المعنى هو الظاهر، وقبل لا وزر ، فكأنه لما كثر ذم الطلاق فهموا أنه لا يجوز، فقال لا جناح، ولكن هذا المعنى كاترى ، اذا نظر فيه الى بقية السكلام ، وكملام المؤلف مبئى على المعنى الثانى

(٢) لما تحرجوا عن التجارة في موسم الحج لانها تستدعى جدالا وقد نهوا عن

الجدال ،سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية

(٣) أى إن فطر فعليه عدة ، الكنه لم يأت فيه بما يتتفى جواز الاقدام عليه. وظاهر أن الاستدلال بهذا المقدار من الآية ضيف ، أمكن ما بعدها وهو قوله تعالى (يريد الله بكم المستدلال بهذا المقدار من الآية ضيف ، أمكن ما بعدها وهو قوله تعالى ( وبهذا يظهر ما يستدل عليه المؤلف. أما مجرد عدم ذكر حكم الافطار من وجوب أو حرامة فلا يفيه المطاور ، وتأمل

(٤) قال الشوكانى فى نيل الاوطار: الحجة التالثة مافى صحيح مسلم وغيره (ان الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهم القاصر ومنهم المتم ومنهم المسائم ومنهم المنظر لا يعيب بعضهم على يعنى) • كذا قال النووى في شرح مسلم ولم نجدق صحيح مسلم قوله ( فمنهم المتام) وليس فيه الا أعاديث الصوم والافطار الهوهو كما قال الشوكان

(ه) من أتصر على لغة فيه (٦) وذلك يدل على الاباحة حتى يكون من ثقل التكليف فى معة واختيار: بين الأخذ بالعز مة، والأخذ بالرخصة. وهذا أصله الإباحة بم كتوله تعلى: (هو الذى خَلَقَ لَكُم مافى الأرض جميمًا) (قُلُ منْ حَرِّمَ زِينةَ اللهِ الني أُخرِجَ إِمِبانهِ والطيباتِ مِنَ الرِّرَق) (متاعًا لَكُمُ ولانعامكم) بعدتقرير نع كثيرة. وأصل الرخصة السهولة، السهولة، ومادة رخص السهولة واللين : كقولهم شي لارخص بين الرخوصة، ومنه الرُّخص ضد الفلاء، ورُخص له في الأمر فرخص هو فيه، إذا لم يُستقص له فيه فار هو الله ذلك، وهكذا سائر استعال المدة

(والثالث) أنه لو كانت الرخص مأه ورا بها ندبا أو ودو با لكانت عزائم لارخصا . والحار بضد ذلك . فلواحب هو الحتم واللام الذي لاخيرة فيه والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر ، ولذلك لايصح أن يقال في المندوبات إبها شرعت للتخفيف والتسهيل ، من حيث هي مأمور بها . فإذا كان كذلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين . وذلك يُبتين أن الرخصة لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة

فان قيل هذا معترض من وجهين :

أحدها أن ما تقدم من الأدلة لا يدل على مقصود المسألة ؛ إذ لا يلزم من رفع الجناح والا ثم عن الفاعل للشيء ، أن يكون ذلك الشيء مباحاً ، فإنه قد يكون واجباً أو مندوباً . أما أو لا فقد قال تعالى : (إن العَمَّفَا والمَرْوَةُ مِنْ

(1) اى وقد ورد إطلاق الشارع هذه المادة بهذا المعنى ، كا فى الحديث (إن الله يحب ان تؤتى رخصه كما بحب ان تؤتى عزائمه) . وكثيرا ما يرجعون فى بيان المانى الشرعية الى معرفة المانى اللغوية . لكن ماهنا حكم شرعى وكون الاحكام الشرعية من إباحة أو غيرها يرجع فيها الى مناسبات ومعان لغوية هو كما ترى يشبه أن يكون استثناسا لادليلا فى مسألة اصولية والمؤلف وإن كان من عادته أن يجمع على مدعاه ما يتيسرله من أدلته قوية وغيرها ، الاانه \_ فى العادة \_ يجمل هذه بعد تلك ويظهر على أسلوبه أن عرضه مبا الاستئناس ، لا أنها من صلب الادلة كظاهر صنيمه هنا

شَمَا ثِيرِ اللهِ • فَمَنْ حَجَّ البيْتُ أَو أَعتمرَ فلا نُجناحَ عليه أَن يُطَّوُّفَ بهما ) وهما مما يجب الطواف بينهما . وقال تعالى : ( ومَنْ تأخَّر فلاَ إنْمَ عليه لِمَنِ اتَّقى) والتأخر مطاوب طلب الندب، وصاحبه أفضل عملا من المتعجِّل ، إلى غ ير ذلك من المواضع التي في هذا المعني، ولا يقال إن هـ ذه المواضع نزلت على أسباب، حيث توعموا الجناح كما ثبت في حديث عائشة(١). لأنا نقول: مواضع الإباحة أيضًا نزات على أسباب ، وهي توهم الجناح كقوله تعالى : ( ليس عليكم جناحٌ أَن تَبْتُنُوا فَصْلاً مِنْ رَبِّكُم ) وقوله : (ولا عَلَى أَنْفُسِكُم أَن تَأْكُلُوا<sup>(٢)</sup> مِنْ 'بيوتكم) الى آخرها . وقوله : (ليسَ على الأعمٰي حرجُ ولا على الأعرَجِ حرج ولا على المريض حَرَج) (ولا ُجناحَ (٣)عليكم فِيها عَرَّضْتُم به مِنْ خِطْبة ِ النِّساء ) جميع هذا وما كان مثله متوهم فيه الجناح والحرج . و إذا استوى الموضوعان، لم يكن في النص على رفع الا ثم والحرج والجناح دلالة على حكم الإ باحة على الخصوص · فينبغي أن يؤخذ حكمه من محل آخر ودليل خارجي والثانى أن العلماء قد نصوا على رخص مأمور بها . فالمضطر إذا خاف الهلاك وحب عليه تناول الميتة وغيرها من المحرمات الغاذية ، ونصوا على طلب الجم بمرفة والمزدلفة ، وأنه سُنَّةٌ ، وقيل في قصر المسافر إنه فرض أو سـنة أو

<sup>(</sup>١)الحديث بطوله فىالبخارى ( باب وجوبالصفا والمروة) وهوخاصاباً ية(إنالصفا). أما قوله ( ومن تأخر فلا اثم عليه) فانه كما جاء في روح المماني دعلي الجاهلية حيث كان بعضهم يؤثم المتمجل وبمضهم يؤثم المتأخر

<sup>(</sup>٢) كَانَ الرَّجِلُ النَّنَيُّ يدعو الرَّجِلِ من أهله إلى طمام فيقول: إنى لاَّ جنح إن آكل منه

روالجنع الحرج ـ ويقول : المسكين أحق به منى ، فنزلتُ الآية اله تيسير (٣) لم أر في كتب التنسير والحديث وأسباب النزول ذكرا لسبب نزول هذه الآية آو ما يفيدآنهم توهموا الحرج. فلذا قال : هذا وما كان مثله متوهم فيه الحرج. وهو يشمل ماحصل فيه التوهم بالفمل ونزَّلت الآيات لنبي ذلك التوهم، وماكان شأنه ذلك وانَّ لم يحصل فيه بَوهُم بِالنَّمَالُ حَتَى كَانَ سَبُبًا النَّزُولَ.فَيَكُونَ ذَ كُرُ هَذَهُ الآيةوجِيهَا.لَكُنَّهُ لا يَنَاسَب قُولُهُ فَى الدخول على هذه الآيات ( مواضع الاباحة أيضا نزلت على أسباب وهي توهم الجناح كتولة تمالى الغ ) ظلمله يريد التوهم ولو شأنا وان لم يكن سببا للنزول

مستحب . وفي الحديث ( : «إن الله يُعب أن تُوتِي خصه (٢) وول ربّناتمالي : ( يُريدُ الله يُكمُ الدُسرَ ولا يُريدُ بِكمُ العُسرَ ) الى كشير من ذلك . فلم يصح إطلاق القول بأن حكم الرخص الإباحة دون التفصيل

فالجواب عن الأول أنه لا يشك أن رفع الحرج والآثم في وضع اللسان إذا تجرد عن القرائ ، يقتضى الإذن في التناول والاستعال . فاذا خليناواللفظ كان راجماً الى معنى الإذن في الفعل على الجلة . فان كان لرفع الجناح والحرج سبب خاص ، (فَلَمَا) أن تحمله على مقتضى اللفظ لاعلى خصوص السبب . فقد يتوهم فيا هو مباح شرعا أن فيه إنماً ، بناء على إستقرار عادة تقدمت ، أو رأى عرض في كما توهم بعضهم الإثم في الطوف بالبيت بالثياب ، وفي بعض المأكولات عرض في كما توهم بعضهم الأثم في الطوف بالبيت بالثياب ، وفي بعض المأكولات حتى نزل : (قُلْ مَنْ حرّ مَ زينة الله التي أخرج لعباد و والطيبات مِن الرّزق ) وكذلك في الأكل من بيوت الآباء والأمهات وسائر من ذكر في الرّزق ) وكذلك في الأكل من بيوت الآباء والأمهات وسائر من ذكر في أجناح عليه أنْ يَطَوق في المدة وغير ذلك . فكذلك قوله : (فلا من قوله : ( إنّ الصفّا والمرْوّة مِنْ شَمَائر الله أن أو من دليل آخر . فيكون من قوله : ( إنّ الصفّا والمرْوّة مِنْ شَمَائر الله أن عمله عن جواز الترك أو عدمه . (ولنا) أن محمله (أن على خود الإذن المرق العد عن جواز الترك أو عدمه . (ولنا) أن محمله (أنه على خود الإذن المرة أو عدمه . (ولنا) أن محمله (أنه على خود الإذن المدب ، السبب ، والنا النظر عن جواز الترك أو عدمه . (ولنا) أن محمله (أنه على خود الإذن المدب ، السبب ،

<sup>(</sup>۱) تقدم (س \_ ۱۷۲)

<sup>(</sup>٣) أي والمباح الصرف لا تتعلق به عبة الله تعالى . وأيضا إرادته تعالى لنا اليسر وعبته لذلك ثق تتفى أن الرخس مجبوبة له تعالى . وأقل ذلك أن تكون مطاوبة طلبالمندوب (٣) ويكون مثاله أن يجاب سائل فاتته صلاة الظهر مثلا وظن انه لا يجوز قضاؤها عند الغروب فيقال له : لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت . فالغرض إجابته بمقدار ما يدفع شبهته ، لا بيان أصل وجوب الظهر عليه

<sup>(</sup>٤) أي فيكون المراد منه الطلب والوجوب ، ولوحظ في هذا التعبير السبب وهو كراهة المسلمين الطواف ، لمسكان إساف ونائله (الصنعين اللذين كانا يتمسح بها أهل الجاهلية فوق الصغا والمروة ) فنزلت الآية بطلب السمى ولوحظ في التعبير تحرج المسلمين وكراهتهم . ويكون قوله من شعائر الله صارفا للفظ (لاجتاح) عن أصل وضعه من رفع الاثم فقط

و يكون مشل قوله فى الآية: (من شمائر) قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه فى أصل الوضع أما ماله سبب مما هو فى نفسه مباح ، نيستوى مع مالا ببب له فى منى الإذن. ولا إشكال فيه. وعلى هذا الترتيب يجرى القول فى الآية الأخرى (١) وسائر ما جاء فى هذا المعنى

والجواب عن الثانى أنه قد تقدم أن الجع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين . فلا بد أن يرجع الوجوب أو الندب الى عزيمة أصلية (٢) ، لا إلى الرخصة بعينها . وذلك أن المضطر الذى لا يجد من الحلال مايرة به نفسه ، أرخص له فى أكل الميتة ، قصداً لرفع الحرج عنه ، رد النفسه من ألم الجوع . فا ن خاف التلف وأمكنه تلافى نفسه بأكلها ، كان مأموراً بإحياء نفسه . لقوله تمالى : (ولا تَقَتّلُوا أنفُكم ) كما هو مأمور باحياء غيره من مثلها ، إذا أمكنه تلافيه به من صدف شفا مُجرف يخاف الوقوع فيه ، فلا شك أن الزوال عنه مطلوب ، وأن إيتاع نفسه فيه ممنوع . ومثل هذا لا يسمى رخصة بالأنه راجع الى أصل كلى ابتدائى . فكذلك من خاف التلف إن ترك أكل الميتة ، هو ممو ر بإحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه ، وإن سمى الميتة ، هو ممو ر بإحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه ، وإن سمى

(١) إلا أنه لا يوجد فيها قرينة لنظيه لصرف اللفظ عن ظاهره اذا اعتبرنا السبب وجملناها للطلب . نعم فيها قرينة حاليسة وهي نفس السبب وهو أن بعشهم كان يسؤتم المتمجل وبعضهم يؤثم المتأخر

<sup>(</sup>٣) قال الأمدى أكل الميتة حال الاضطرار وان كان عزيمة من حيث هو واجب استبقاء المهجة فرخصة من جهة مافى الميتة من الحبث المحرم، وواضح من كلامه أنه رخصة من جهة أخرى ولكن كلاما حالة الاضطرار، وكلام المؤلف يخالفه، اذ جمله رخصة فى غير الاضطرار وهو وقت الحرج والمشقة الزائدة بألم الجوع الذي لا يصل الى التلف، وعزيمة اذا وصلت المسالة لتلف النفس، لرجوعها لأصل كلى وهو وجوب الحافظة على النفس، هذا ما يتتنيه بيانه الاول. لكنه قال آخرا (وان سمى رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه ) فكانه في حالة خوف التلف يصبح أن يكون عزيمة ورخصة من جهتين، وحينئة يرجع الى كلام الاحدى. ويوضحه الحاصل بعده. الا أنه لا يهق لقوله أولا (وذلك أن المضطرسة الى قوله فان خاف) فائمة في هذا المتام بعده. الا أنه لا يهق لقوله أولا (وذلك أن المضطرسة الى قوله فان خاف) فائمة في هذا المتام

رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه

فالحاصل أن إحياء النفس على الجسلة مطاوب طلب العزيمة ،وهذا فرد من أفراد، . ولا شك أن الرخصة مأذون فيها لرفع الحرج ؛ وهذا فرد من أفرادها . فلم تتحد الجهتان . و إذا تعددت الجهات زال التدافع ، وذهب التنافي ، وأمكن الجمع • وأما جمع عرفة والمزدلة ونحوه ، فلا نسلُّم أنه عنـــد القائل بالطلب رخصة ؛ بل هو عزيمة متعبَّد بها عنده • ويدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها في القصر: « فرضت الصلاةُ ركعتَين ركعتَين » الحديث (١)! وتعليل القصر بالحرج والمشقة لايدل على أنه رخصة ؛ اذ ليسكل ما كان رفعاً الحرج يسم رخصة (٢) ، على هذا الاصطلاح العام . و إلا . فكان يجب أن تكون الشريعة كلها رخصة ، غلفتها بالنسبة الى الشرائع المتقدمة ، أو يكون شرع الصلاة خساً رخصة ، لأنها شرعت في السهاء خسين ؛ ويكون القرض، والمساقاة، والقراض ، وضرب الدية على العاقلة رخصة . وذلك لايكون ، كما تقدم • فكل ما خرج (٣) عن مجرد الإباحة فليس برخصة • وأما قوله . « إنَّ اللهُ يُحبُّ أَ يُوْتَى رُكُومُه » فسيرتي (١) بيانه إن شاء الله تعالى • وأيضاً فالمباحات منها ما هو محبوب (٥) ، ومنها ما هو مبغض ، كما تقدم ببانه في الأحكام التَكْنَيْفَيةُ • فلا تنافى • وأما قوله : ( يُريدُ اللهُ بَكُمُ اليُمْسَرَ ولا يُريدُ بَكُمُ

<sup>(</sup>١) الحديث أخرجه الستة الا النسائمي كما في التيسير ،وتمامه (ثم أتمها في الحضر وأقرت صلاة المسافي على الفريضة الاولى)

<sup>(</sup>۲) أى بل لابد فيه من قيد (مستشق من أصل كابي يتتفى المنع) كما سبق له. واذا كان الذي فرض أولا هو الركمتين فقط فيكون هو الاصل فلا رخصة

 <sup>(-)</sup> اى وهذا هو مدعاه في رأس المسألة فثبت

<sup>(</sup>٤) في الفصل اللاحق للمسألة السابعة

<sup>(</sup>٥) فلا يلزم من كونه محبوبا الا يكون مباحا وان يكون مطلوبا كما هو مبق الاعتراض

المُسْر ) وما كان نحوه ، فكذلك أيضاً ؛ لأن شرعية الرخص المباحة تيسير ورفع حرج . و بالله التوفيق

#### المدأ لزالثالثة

ان الرخصة إضافية لا أصلية ؛ بمعنى أن كل أحد فى إلا خذ بها فقيه ننسه، ما لم يحد فيها حد شرعى فيوقف عند... وبيان ذلك من أوجه:

و(١) بحسب الأحوال ، و بحسب قوة المرائم وضعفها ، و بحسب الأزمان ، و بحسب الأعمال . فليس سفر الإنسان راكباً مسيرة يوم وليلة ، في رفقة مأمونة ، وأرض الأعمال . فليس سفر الإنسان راكباً مسيرة يوم وليلة ، في رفقة مأمونة ، وأرض مأمونة ، وعلى بطء ، وفي زمن الشتاء و قصر الأيام - كالسفر على الضد من ذلك ، في الفطر والقصر . وكذلك الصبر (٢) على شدائد السفر ومشقاته يختلف: فرب رجل جلد ضرى على قطع المهامه ، حتى صارله ذلك عادة لا يحرج بها ولا يتألم سببها ، يقوى على عباداته ، وعلى أدائها على كالها ، وفي أوقاتها ، ورب رجل بخلاف ذلك . وكذلك في الصبر على الجوع والعطش . ويختلف أيضا رجل بخلاف ذلك . وكذلك في الصبر على الجوع والعطش . ويختلف أيضا يا حتلاف الجبن والشجاعة ، وغير ذلك من الامور التي لا يقدر على ضبطها ، وكذلك المريض بالنسبة الى الصوم والصلاة والجهادوغيرها ، وإذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص ، ولا حد محدود يطرد في خيم الناس ، ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة ، فاعتبر السفر

(١) لو حذفت الوار وجمل مابعدها من الحيثيات أسبابا القوة والضعف في المشقة الحكال أوجه

<sup>(</sup>٣) مَا تَبِله بِيانِ لاختلاف المشقة قوة وضعفا باختلاف الازمان والأحوال الخارجــة عن صفات الشخص . وهذا بيان لاختلاف الدرائم ، ويصع أن يكون راجما لاختلاف الأحوال يقطم النظر عن قوة الارادة وضعفها ، ويكون مرجمه التمود وعدمه ولا دخل لقوة العزيمة فيه

لأنه أقرب مظان وجود المشقة ، وترك كل مكاف على ما يجد ، أى إن كان قصر أو فطر ففى السفر • وترك كثيراً منها موكولا الى الاجتهاد ، كالمرض • وكثير من الناس يقوى فى مرضه على مالا يقوى عليه الآحر • فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة الى أحد الرجلين دون الآحر • وهذا لامرية فيه • فإذاً ليست أسباب الرخص بدا - لمة يحت قانون أصلى ، ولا ضابط مأحوذ باليد ، بل هو إضافى لنسب الى كل مخاطب فى نفسه • فه كان من المضطرين معتاداً للصبر على الجوع ، ولا تخل حاله بسببه ، كما كانت العرب ، وكما ذكر عن الأولياء ، فليست إماحة الميت له على وران من كان بخلاف ذلك (١) • هذا وجه

والثانى في أنه قد يكون للمامل المكاف حامل على العدمل ، حى يخف عليه ما يثقل على غيره من الناس . وحسد ك من ذلك أخبار الحجدين الذين صابروا الشدائد ، وحملوا أعباء المنقات من تلقاء أنفهم ، من إلاف مهجهم إلى مادون ذلك ، وطالت عليه م الآماد وهم على أوّل أعدالم ، حرصاً عليها واغتناماً لها ، طمعاً في رضى المحبوبين ؛ واعتروا ،أن تلك الشدائد والمشاق سهلة عليهم ، بل لذة لهم ونعيم ؛ وذلك بالنسبة الى غيرهم عداب شديدوألم اليم فهذا من أوصح الأدلة على المشاق تختلف بالنسب والإضافات . وذلك يتضى بأن الحكم الميني عليها مختلف بالنسب والإضافات

و الثالث ؛ مايدل على هذا من الشرع ؛ كالذي جا. في وصال الصيام و تطع الازمان في العباد ت . فان الشارع أمر بالرفق رحمة بالعباد ، ثم فعله مَن بعد النبي و النبي و المشارة علما بأن سبب النهى - وهو الحرج والمشامة - مفقود في حتمم ولذلك أخبروا عن أنف مع وصالهم انصيام لا يصدهم ذلك عن حوائجهم، ولا يقطعهم عن سلوك طريقهم ، فلا حرج في حتمم ؛ وإنما الحرج في حق من ولا يقطعهم عن سلوك طريقهم ، فلا حرج في حتمم ؛ وإنما الحرج في حق من

<sup>(</sup>١) أى هن تختل حاله بجبعليه الترخس، ومن لا تختل و تلحقه المشقة فقط يكون نخيرا. هذا مراده فلذا لم يقل ( فلا يترخس في أكلها ) بعد وصفه بالمضطر

يلحقه الحرج حتى يصده عن ضروراته وحاجاته. وهذا ممى كو سبب الرخصة إضافياً. ويلزم منه أن حكون الرخصة كدلك ۽ لكن هـذا الوجه استدلال. يجنس المشقة (۱) على نوع من أواعها. وهو غير منتهض إلا أن يجع منضاً الى ماقبله. فالاستدلال المجموع صحيح حسباً هو مذكور في فصل العموم في كتاب الأدلة

فان قيل (٢). الحرج المعتبر في مشروعية الرخصة إما أن يكون مؤثراً في المكلف، بحيث لايقدر بسببه على التفرغ المادة ولا لعبارة ، أو لا يمكن له ذلك على حسب ما أمر به ، أو يكون غير مؤثر ، بل يكون مضاوب صبره ومهزوم عنى حسب ما ألم به ، أو يكون غير مؤثر ، بل يكون مضاوب صبره ومهزوم عزمه ، وان كان الأول فظاهر أنه محل الرخصة ، إلا أنه يطلب فيه الأخذ بالرخصة وجوباً (٣) أو ندباً على حسب تمام القاطع عن العمل أو عدم تمامه . وإذا كانت مأموراً بها فلا تكون رخصة كا تقدم ، بل عزيمة . وإن كان الثاني فلا حرج (٤) في العمل ولا مشقة ، إلا منى الأعمال المتادة . وذلك ينفي كونه حرجاً

(١) لائن المشقة هنا نوع آخر غير السابق ، فالمشقة فيما تقتضى الترخس ، وهما المشقة تمنع مفارقة الحسكم الأصلى وهو النهى عن الوصال ، وعدم المشقة يجملهم يترخصون بفعل المنهى عنه . وهو أيضا ليس حكها سهلا انتقل اليسه من حكم صعب . فليست من مواضع الرخصة الا انه على كل حال وجدفيه نوع من المشقة ينبنى عليه حكم في اجتهادهم . فالاستدلال به على أن المشقة في النوع الا ول تختلف باختلاف الاحوال والاشخاص يكون استدلالا بجنس المشقة لا بنفس نوع المشقة . فيكون من الاستدلال بالمطلق على المتيد من حيث هو مقيد، أو بالعام على الحاص من حيث هو خاص . ودلك لا يصبح كما يأثى . الا ان يجمل منفها ألى ما فبله فيفيد بجرد ان المشقة تختلف باختلاف الا حوال والاشخاص وان كان لا يفيد أن ذلك في موضوع الرخصة الممروفة فتنبه

(٢) هذا السؤال وإن كان وارداعلى أصل وجود الرخصة وكان يناسبه أول الباب اسكن لمناسبة الكلام في المشقة صح أن يد كر هنا

(٣) أى فيما يمجز فيه عن اصل العبادة والعادة .وقوله ( أوندبا ) أى إذا كان لا يعجز ولكنه لا يكون كاملا على حسب ما أمر .ه

(٤) فرض فيه أنه مغلوب صبر. ومهزوم عزمه . فكيف مع هذا يقال : لامشقة الا ما فى الاهمال المعتادة؟ وذلك ينتى كونه حرجا ينتهض علة للرخصة . فوضع السؤال هكدا غير وجيه. فتسأمل

ينتهض علة للرخصة . و إذا انتغى محل الرخصة فى القسمين - ولا ثالث لها - ارتنعت الرخصة من أصلها . والاتفاق على وجودها معلوم . هذا خلف . في انتهنى عليه مثله

فالجواب من وجهين :

مؤاحدها مه أن هذا السؤال منقلب على وجه آخر ، لا أنه يتنضى أن تكون الرخص كلها مأموراً بها وجوباً أو ندباً ، إذ ما من رخصة تفرض إلا وهذ البحث جرفيها . فاذا كان مشترك الالزام لم ينه بهض دليلا (ا ولم يعتبر في الإلزامات

والثانى الله الله الله الله الم الله المرين : «أ. دهما» أن انحصار الرخص في القدمين لادليل عليه ؛ لا مكان قسم ثالث بينهما ، وهو أن لا يكون الحرج ، وثراً في العمل . ولا يكون المكلف رخى البال "عنده . كل أحد يجد من نفسه في المرض أو السفر حرجا في العوم ، مع أنه لا يقطع عن سفره ، ولا يخل به في مرضه ، ولا يؤد به إلى الإخلال بالعمل . وكذلك سائر مايعرض من الرخص جار فيه هذا التقسيم ، والثالث هو محل الإباحة ، إذ لاجاذب يجذبه لا حد الطرفين « والآخر » أن طلب الشرع للتخفيف حيث طلبه ، ليس من لا حد الطرفين « والآخر » أن طلب الشرع للتخفيف حيث طلبه ، ليس من لا يدكر في طريق الالوام

(۲) هو الَّذِي قال نايه مغارب صيره مهزوم عزمه

(٣) راحم راقوله واذا كان مأمورا بها فالا تكون رخصة). فالحواب الاول براعي انهناك محلا للرخصة التي الكلام فيها وهي المعاحة ، لوجود قسم ثالث لم يذكره في السؤال ، على مافيه مما أشر نااليه. والجواب الثاني ترق على هذا يقول : الرخصة موجودة حتى في المأموربه ولكن الطلب من جهة غير جهة كونه رخصة . فجهة المنزعة ظاهرة من نفس الطلب ، وحهة الرخصة أنه حكم سهل انتقل اليه من حكم صمب معب بقاء دليل الصعب معبولا به في الجلة ، والمحافظة في الجلة لانه ليس معبولا به في حتى الشخص الذي طولب بالرخصة ، ولا يخلي عليك انهم اشترطوا بقاء العمل به في حقى الشخص نفسه ، والا لخرج عن كونه رخصة في حقه ، لان الرخصة الاسهرى : إن المكنف اذا لم يبق مكلفا عند طرو المدرلم تثبت رخصة في حقه ، لان الرخصة الما تكون عدم تحريم اجراء كلة الكفر على المان المحرم رخصة في الشكليف ، ومشله يقال في على المان المحرم رخصة ، لان الاكرام عنع الشكليف ، ومشله يقال في على المان المحرم رخصة ، لان الاكرام عنع الشكليف ، ومشله يقال في الاكرام على إنطام الرمضان واتلاف مال النير ،عدم تحريمه ليس

جهة كونه رخصة ، بل من جهة كون العزيمة لايقدر عليها ، أو كونها تؤدى إلى الإخلال بأمر من أمور الدبن أو الدنيا . فالطلب من حيث النهى عن الإخلال ، لأمن حيث العمل بنفس الرخصة . ولذلك نهى (1 عن الصلاة بحضرة الطعام ، ومع مدافعة الأخبثين ، ونحو ذلك (٢) . فالرخصة (٣ باقية على أصل الإ باحة من حيث هي رخصة ، فليست بمرتفعة من الشرع باطلاق . وقد مر بيان جهتي الطاب والإ باحة . والله أعلم

## المسألة الرابعة

الإباحة المنسوبة الى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج، أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين النعل والترك؟

فالذي يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج ، لأبالمنى الآخر ، وذلك ظاهر في قوله تعالى ( فَنِ اضْطُر َ غيرَ باغ ولا عاد فلا إثم عليه ) وقرله في الآية الأخرى : ( فإن الله عَهُ ور رحيم ) فلم يذكر في ذلك أن له الفعل والترك ، و إنما ذكر أن التناول في حال الاضطرار يرفي الإثم ، وكذلك قوله : ( فَمَنْ كَانَ مِنكُم مُريضاً أو على سفَر فعد قُ مِن أيام أُ خر ) ولم يقل : فله رخصة ، يمني لان الدليل النائم على التحريم ليس باقيا بالنسبة لهذا الشخص ، فلا رخصة الاحيث يبقى دليل الصعب معمولا به بالنسبة الشخص نفه ، وجذا تعلم ماني هاذا الجواب الثانى . هذا ولا يذهب عنك أنه عرق الرخصة عا ينطبق على هذا فقال (ماشر عمن الاحكام المناق استثناء من حكم كلى) فلا يرد عليه ما تقدم

(۱) عن عبد الله بن عمد بن أبي بكر قال كنا عند عائشة رضى الله عنها فجيء بطسام فتما القاسم بن عمد يعملى . فقالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ( لا صلاة بحضرة طعام ، ولا لمن يدافعه الاخبثان) \_ أخرجه مسلم وأبو داود واللفظ له اه تيسير (۲) كالصلاة في الاترض المفصوبة . حتى فهناك جهتان تسلط على احداهما الطلب والعزيمة وعلى الاخرى الرخصة . كما توجه النهى والطلب في الصلاة في هذه المسائل على جهتين مختلفة بن الدران الرخصة . كما توجه النهى والطلب في الصلاة في هذه المسائل على جهتين مختلفة بن الدران المدران على حمد المتاركة المدران المدران على المدران المدران على حمد المتاركة المدران المدران المدران على المدران المدران على المدران الم

ولا مانعمن ذلك مادامت الجهة لم تتحد. فالفرض تقريب الجواب بذكر شبيه بالمقام (٣) هذا التفريع ظاهر على الجواب الاثول. أما الثانى فلم يبين فيه الا أن الترخيص له جهة غيرجهة الطلب أما كونه مباحا في هذه الحالة فانه لم يبينه هذا اعتمادا على ماسبق ولذا قال لاوقد مر يبال الغ)

الفطر، ولا فليفطر (١) ، ولا يجوز له ، بل ذكر نفس العذر وأشار الى أنه إن أفطر فعدة من أيام أخر. وكذلك قوله : ( فليس عليكم بُخناح أن تقصر وا . وكذلك قوله : ( فليس عليكم بُخناح أن تقصر وا . ولا المراد القصر من عدد الركعات ، ولم يقل : فلكم أن تقصروا ، أو فإن شئم فاقصروا . وقال تعالى في المكره : ( مَن كَفَر بالله مِن بَعد إيمانه إلا من أكره الآية الى قوله : ولكن من شرح بالكفر صدواً فعليهم غضب من الله ) فالتقدير أن من أكره فلا غضب عليه ، ولا عذاب يلحته ، إن تكام بكامة الكفر وقلبه مطمئن بالا عان و ولم يقل : فله أن ينطق ، أو إن شاء فلينطق . وفي الحديث (٣ : أمرأتي ؟ قال له : « لاخير في الكذب » قل له . أفأ عدما وأقول أكذب أمرأتي ؟ قال له : « لاخير في الكذب » قل له . أفأ عدما وأقول لها ؟ \_ قال : « لا نجناح عليك (٤) » ولم يقل له نعم ؛ ولا افعل إن شئت

والدليل على أن التخيير غير مراد في هذه الأمور، أن الجمهور أو الجيم يقولون: من لم يتكلم بكامة الكفر مع الاكراه مأجور وفي أعلى الدرجات والتخيير ينافى ترجيح أحد الطرفين على الآخر. فكذلك غيره (٥) من المواضع المذكورة وسواها و

<sup>(</sup>١) هذا ليس ظاهرا ، لائن الكلام في أنه لم يذكر لفظا يدل على التخيير بين الفعل والترك. فلا يتوهم أن يؤتى هنا بلفظ الائمر أو النهى، وهو أيضا خلاف صنيعه السابق واللاحق

<sup>(</sup>٢) لسب الى طاوس والضحاك أن القصر برجع لأحوال الصلاة من الايماء وتخفيف التسبيح والتوجه إلى اى وجهشاء. وحينتذ يبق الشرط فى الآية على ظاهره ( إن خفتم أن بنتنكم ) الاانه على هذا أيضا تكون رخصة ، فاباذا قيد بقوله على القول النخ؟

<sup>(</sup>٣)أخرجه مالك كما في التيسير (٤) يقتضى أن الوعد وهو عارف أنه لا يقدر على الوظء رخصة للزوج باللسبة لامرأته

<sup>(</sup>ه) تقدم له في مباحث المباح أن الصبر على عدم ذكر السكاسة مندوب. الا أنه يبقى السكلام في قوله (فسكذلك عبره) الذي يقتضي أن الجهور أو السكل قائلون بان ترك الرخصة أفضل، مع أن ابا نحنيلة يقول بوحوب القصر واللعطر، وتسمى رغصة اسقاط بحيث لا يصبحنه الاتحاء والسيام، والشافسي يقول اذا زادت المسافة عن مرحلتين كانا افضل من الصيام والاتخام،

وأما الاباحة التي يمعني التخيير فني قوله تعالى: ( نِساؤكُم حَرْثُ لَكُم فَأْ تُوا حَرُثُكُم أَنَّى شِدُّم ) يريدكيف شئتم: مقبلة ، ومدبرة وعلى جنب . فهذا تخيير واضح . وكذلك قوله: ( وكلا مِنها رَ غداً حيثُ شِدَّنُم ) وما أشبه ذلك ، وقد تقدم في قسم خطاب التكليف فرق ما بين المباحين فان قيل: ما الذي ينبني على الفرق بينهما ؟

قيل ينبني عليه فوائد كثيرة ، ولكن المارض في مسألتنا أنا إن قلنا الرخصة عنبر فيها حقيقة لزم أن تكون مع مقتضى العزيمة من الواجب الخير وليس كذلك إذا قلنا إمها مباحة بمعنى رفع الحرج عن فاعلها ، إذ رفع الحرج لايستلزم التخيير ، ألا ترى أنه موجود مع الولجب . و إذا كان كذلك ، تبينا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعنن المقصود شرعاً . فاذا عمل بها لم يكن بين المعذور و بين غيره في العمل بها فرق ، لكن العذر رفع التأثيم عن المنتقل عنها إن اختار لنفسه الانتقال . وسيأتى لهذا فيسط إن شاء الله تعالى

## المسألة الخامسة

الترخص المشروع ضربان :

و أحدها كه أن يكون في مقابلة مشقة لاصبر عليها - طبعاً ، كالمرض الذي يمجز معه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلا ،أوعن الصوم لفوت الدنس - أو شرعاء كالصوم المؤدى إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة أو على إنمام أركائها وما أشبه ذلك

﴿ وَالْتَانِي ﴾ أَن يَكُونَ فِي مَقَابِلَةَ مَشْقَةً بِالْمُكَلَفُ قَدْرَةً عَلَى الصِّبِرِ عَلَيْهَا • وأَمثلته ظاهرة

خال عياض في الاكهالي: (كون القصر سنة هو المشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه وأكثر أصحابه وأكثر العالمان السلف والحلف) ونس المال كمية على أن رخصة الجم بين الظهر ين والعشاء بن المسافى رخصة حا رُزة. والجائز بمن التخيير ، فانظر هذا مع ما قاله المؤلف

فأما الأول فهو راجع الى حق الله ، فالترخص فيه مطاوب . ومن هنا جاء : 

لا ليس مِنَ البِرِّ الصيامُ في السقر (١) و إلى هذا المعنى يشير النهى عن الصلاة بحضرة الطعام أو وهو يدافعه الأخبثان . : « وإذا حضر المشاه وأنيمت الصلاة فابد وا بالعشاء (٢) الى ما كان نحو ذلك فالترخص في هذا الموضع ملحق بهذا الأصل (٣) . ولا كلام أن الرخصة ههنا جارية بحرى العزائم ولا جله قال العلماء بوجوب أكل الميتة خوف التلف ، ون من لم ينعل ذلك فات دخل النار

وأما الثاني فراجع الى حظوظ العباد، لينالوا من رفق الله وتيسبره بحظ؟ إلا أنه على ضربين: « أحدها » أن يختص بالطلب حتى لا يعتبر فيه حال المشقة أو عدمها ، كالجع بعرفة والمزدلفة. فهذا أيضاً لا كلام فيه أنه لاحق بالعزائم، من حيث صار مطلوباً مطلقاً طلب العزائم ؛ حتى عده الناس سنة لامباط. الكنه مع ذلك لا يخرج عن كونه رخصة. إذ الطلب الشرعى في الرخصة لا ينافى كونها رخصة ، كا يقوله العلماء في أكل الميتة للمضطر ، فإذا هي رخصة من حيث وقع عليها حد الرخصة ، وفي حكم العزيمة من حيث كانت مطلوبة طلب العزائم « والثاني » أن لا يختص بالطلب، بل يبقي على أصل التخفيف و رفع الحرج ؛ فهو على أصل الإ باحة ، فالمكلف الأخذ بأصل الوزيمة و إن نحمل في ذلك مشقة ، وله الأخذ بالرخصة

والأدلة على صحة الحكم على هذه الأقسام غاهرة فلا حاجة إلى إبرادها.

<sup>(</sup>۱) أُخرجه في التبسير عن الحُسة الا الـترمذي بلفظ (الصوم) ــ أقول : روايةالنسائل وابن ماجه بلفظ (الصيام) كاذكرها المؤلف

و، بن ماجه بعد راسسيم، به حرف الرسطيم، والتأخير في الجلتين \_ وفيه رواية أخرى (۲) أخرجه في التيسير عن الشيخين بالتقديم والتأخير في الجلتين \_ وفيه رواية أخرى عن الستنة الاللسائي ( إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدءوا بالمشاء ) عن الستنة الاللسائي ( إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة والاتيان بها على كالها مع (٣) فهو راجع الى حق الله لا "نه لا يتأتى الحضور في الصلاة والاتيان بها على كالها مع جذه الامور

فإن تشوَّف أحد الى التنبيه على ذلك فتقول:

أما الأول فلأن المشقة إذا أدت الى الاخلال بأصل كلى ، لزمأن لا يعتبر فيه أصل المنزيمة ، إذ قد صار إلكال العبادة هنا والا تيان بها على وجهها يؤدى الى رفعها من أصلها (1)، والا تيان بما قدر عليها منها وهو مقتضى الرخصة هو المطاوب. وتقرير هذا الدليل مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب

وأما الثانى فإذا فرض اختصاص الرخصة المعينة بدايسل يدل على طلب العمل بها على الخصوص ، حرجت من هذا الوحه عن أحكام الرخصة في نفسها ؟ كا ثبت عند مالك طلب الجع بعرفة والمزدلفة. فهذا وشبهه مما احتص عن عموم حكم الرخصة ولا كلام فيه

وأما الثالث فما تقدم من الأدلة واضح فى الا ذن (٢) فى الرخصة ، أو فى رفع الا ثم عن فاعلما

## المئسافة الساوسة

# حيث قيل (٣) بالتخيير (١) بين الأخذ بالعزيمة والأخد بالرخصة،

(۱) أى عدم تحصيلها - هذا فيما كان المعجز فيه بالطبيع. أما ماكان العجز فيه شرعاكاً مثلته المتقدمة فيكون رفعا للكال لا للاصل. وتأمله، فإن الحضور في الصلاة ليسركنا. وقوله (إنجام أركا لها) إن كان معناء هو معنى استيفاء أركانها السابق له فظاهر. وإن كان معناء الاكهال الزائد على أصل الركن فلا يتأتى فيه ظاهر دليله

(٢) ماتقدم له من الآدلة واضع فيرنع الاثم لا في الاذن غايته أنه في آخر المسألةالرابعة بني على كل من الوجهين فائدته فراجمها

(٣)وأما إذا قيل برنع الاثم عن فاعلها فالظاهر أن الرجعان أخذ اللمزيمة مما تقدم له ق آخر المسألة الرابعة من مسائل المباح حيث قال: (وأما قسم مالا حرج فيه ، فيكاد يكون شبيها بإنها الهوى المذموم لانه كالمضاد لقصد الشارع في طلب النهى الكلى على الجلمة ) غير أن رجعان العزيمة بحتاج الى تقييد بما اذا لم تصرال خصة مطاوبة شرعا كالجم بمزد لفة مثلا

(٤) مع كونه لم يرتش هذا، وأقام الدليل على أن الاباحة في الرخصة بمعنى رفع الحرج، ولم يقم على مدأ التخيير دليلا فرعمليه ما أطال به في المسألتين السادسة والسابعة. ويبق الكلام في المراد بالترجيع بعد فرض التخيير: هل المراد به أنه هو الاحب والمثاب عليه في نظر الشادع؟ ويدل على هذا ما يأتى له في أدلة ترجيع الاخذ بالعزيمة المنيد أنهم لما أخذوا بها مدحهم الله،

فللترجيح بينهما مجال رحب ؛ وهو محل نظر . فلنذكر جملا مما يتملق بكل طرف من الأدلة .

فأما الأخذ بالعزيمة فقد يقال إنه أولى علاً مور:

ورود الرحصة عليه وإن كان مقطوع به أيضاً فلا بد أن يكون سببها مقطوع به وورود الرحصة عليه وإن كان مقطوع به أيضاً فلا بد أن يكون سببها مقطوعاً به في الوقوع . وهذا المقدار بالنسبة الى كل مترخص غير متحقق إلا في القسم المتقدم (۱). وما سواه لا يحقق فيه ، وهو موضع اجتهاد ، فا نمقدارالمشقة المباحمن أجلها الترخص غير منضبط . ألا ترى أن السفر قد اعتبر في مسافته ثلاثة أميال فا كثر ، كما اعتبر أيضاً ثلاثة أيام بلياليهن . وعلة القصر المشقة ، وقد اعتبر فيها أقل ما ينطلق عليه اسم المشقة . واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه اسم المشقة . واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه السم ، فكان منهم من قصر في عليه الاسم ، فكان منهم من قصر في ثلاثة أميال . واعتبر آخر ، ن ما فوق ذلك ، وكل مجال الظنون لا موضع فيه للقطع ، وتتمارض فيه الظنون ، وهو محل الترجح والاحتياط . فكان من مقتضى هذا وتتمارض فيه الظنون ، وهو محل الترجح والاحتياط . فكان من مقتضى هذا أن لا يقدم على الرخصة مع بقاء احتمال في السبب

﴿ وَالثَّانِي ﴾ أن الدر عة راجعة الى أصل في التكليف كلى ، إلا نه مطلق علم على

وأن الامر بالمعروف مستحب وإن أدى الى الاضرار بالمال النع. واذا كان كذلك فكيف يتأتى أن يكون منا تخيير؟! وقد تقدم له في المسألة الاولى في المباح بمني الخير فيه سبعة ادلة على أنه لا فرق بين الفعل والثرك في نظر الشارع بالنسبة للسباح المخير فيه. وما عورضت به الأدلة دفعه كله ، وحقق أنه لا فرق بين الفعل والترك. فلم يتقالا أن يكون غرضه بالترجيح مناأمر آخر غير كو نه عبو باللشارع ومطلوبا ومثابا عليه . فلينظر ماهو مهي كو نه أولى وأرجع في نظر الشارع غيره المانى ؟حتى لا يتنافى كلامه هنا مع كلامه في المباح فيما سبق. فقد يقال إن مراده بالترجيح الاخذ بما هو أحوط فقط وال لم يكن طلفا ، بلغ الاستعباب والثواب هليه ، كا يشير اليه قوله ( وهو محل الترجح والاحتياط) . ولكن بيق الكلام في الأدلة الاستعباب والثواب هليه ، كا يشير اليه قوله ( وهو محل الترجح والاحتياط) . ولكن بيق الكلام في الأدلة بالنزيمة قارة تكون بحيق الخروب، فتنبه المتوفيق بين كلامه في هذه المواضع، فانه يحتاج الى فطئة وقوة ذا كرة المجمع بين أطراف الكلام في هذه المقام الذي طالت جولته فيه الى فطئة وقوة ذا كرة المجمع بين أطراف الكلام في هذه المقام الذي طالت جولته فيه الى فطئة وقوة ذا كرة المجمع بين أطراف الكلام في هذه المقام الذي طالت جولته فيه الى فطئة وقوة ذا كرة المجمع بين أطراف الكلام في هذه المقام الذي طالت جولته فيه الى فطئة وقوة ذا كرة المجمع بين أطراف الكلام في هذه المقام الذي طالت ولاته فيه الى فطئة وقوة ذا كرة المجمع بين أطراف الكلام في هذه المقام الذي طالت وهو ما ألحق بالعزا عم مقديه وقوله (وماسواه) هو القم المثالث

الأصالة في جميع المكافين . والرخصة راجعة الى جزئ بحسب بعض المكلفين من له عذر، و بحسب بعض الآحوال و بعض الأوقات في أهل الاعدار، لا في كل حالة ولا في كل وقت ، ولا لكل أحد ، فهو كالمنزس الطاري ع الكلى . والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض امر ١٠٠٠ بر بزد. ، فالكلي مقدم ، لأن الجزئي يقتضي مصاحة جزئية ، والكلي يفنصي السمحة كلية ولا ينخرم نظام في العالم بنخرام المصلحة الزئية ؛ بخلاف ما اذا قد ماعتبار المصلحة الجزئية، ومن المصلحة الكلية ينخرم نظام كاينها . فسألتن كذلك. إذ قد علم أن العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمركلي ثانت علمه . والرخصة إنما مشروعيتها أن تكون جزئية، وحيث بتحقق الموجب وما فرضا الكلام فيه (١) لا يتحقق في كل صورة تفرض الا والمعارض الكلي ينازعه • فلا ينجى من طلب الخروج عن العهدة الا الرجوع الى الكلي ، وهو العزيمة ﴿ والثالث ﴾ ماجاء في الشريعة من الأمر (٢٠) بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجرداً ، والصبر على حاوه ومره ، و إن انتهض موجب الرخصة • وأدلة ذلك لاتكاد تنحصر . من ذلك قوله تعالى : ( الَّذِينَ قال لهمُ الناسُ إنَّ الناسَ قد جَمَوا لَكُم فَاخْشُوهم ) فهذا مظنة التخفيف، فأقاموا على الصهر والرجوع الى الله ، فكان عاقبة ذلك ما أخبر الله به (٣) . وقال تمالى : ( إِذْ جَا ، وَكُمْ مِن فَوقِكُم وَمِن أَسْفُلَ مِنكُم و إِذْ زَاغَتِ الأَ فِصَارُ وَبَلَغَتِ القاوبُ الْحَنَا ِجِرِــ الى آخر القصة حيثقال: رجال صدّةوا ماعاهدُوا الله عليه) فدحهم بالصدق

<sup>(</sup>١) وهو القسم الثالث

<sup>(</sup>٢) وهل مع الآمر يكون مجرداحتياط، أم يقتفى هذا الامرأن يكون أفضل مثاباطيه؟ وكيف ينبني هذا على التخيع؟

<sup>(</sup>٣) ومنه (واتبعوا رضوان الله) وأى ثواب أجزل من رضوان الله ؟وفي الآية بعدها: (ليجزى الله العادقين بصدقهم) فسكلا الآيتين فيه الجزاء والثواب، ولا يكون م التبغير. وبالجلة لو ترك الأدلة التي فيها طلب الاخذبالمز يمة والثواب عليها لسكان وافقاً لأصل الموضوع من بناء المسألة على التغيير

مع حصول الزلزال الشديد ، والأحوال الشاقة التي بلغت الفاوب فيها الحناجر ، وقد عرض النبي برائح على أصحابه أن يُعطوا الأحزاب من ثمار المدينة ، لينصرفوا عنهم فيخف عليهم الأمر ، فأبوا من ذلك وتعززوا بالله و بالإسلام (١) فكان ذلك سبدا لمدحهم والثناء عليهم ، وارتدت العرب عند وفاة النبي برائح وكان الرأى من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ... أو من بعضهم غير أبي بكر استئلافهم بترك أخد الزكاة عن منعها منهم ، حتى يستقيم أمر الأمة ، ثم يكون مايكون ، فأبي أبو بكر رضى الله عنه ، فقال : وانه لا قاتلهن حتى تنفردسالفتى والقصة مشهورة (١) . وأيصاً قال الله تعالى ﴿ مَن كَفَر بالله مِن بعد إيمانه والقصة مشهورة أن ترك ذلك أفضل إلا مَن أكو ، مع أن ترك ذلك أفضل

(۱) جاء فى الررقانى على المراهب (۲۳ – س۱۳۵) ما يأتى: وذكرا بن اسحاق ما ماصله أنه صلى الله عليه عينة بن حصن ومن معه ثلث ثمار المدينة على أن يرجموا ، فنمه السعدان وقالا: (كنا تحن وهم على الشرك لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة الابترى أو يسع أنحين . أكرمنا الله بالاسلام وأعونا بك وبه ، مطيهم أموالنا ؟ مالنا بهذا من حاجة . والله ما نعطيهم الا السيف حتى يحكم) الله . فقال صلى الله عليه وسلم (أنت وذاك) وروى البزار والطبرانى عن أبى هريره : أتى الحارث الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ياكد نا صفنا ثمر المدينة ، والاملا فا عليك خيلا ورجالا . فقال :حتى استأمر السعود ، يا عد بن عباد موسمد بن مماذ وسعد بن الربيع وسعد بن خيشة وسعد بن محدد . فكلهم فالوا والله ما أعطينا الدنية في أنفسنا في الجاهلية . فكيف وقد جاء الاسلام ؟ ! فاخبر الحارث فقال غدرت يا كلد اله

(٧) لا يُخفى على المطلع على أخبار هذه الردة أنه لم يبق ملعن لا حكام الاسلام من قبائل العرب الاقريش وثقيف والا نسار ، واضطرمت نار النتنة في سائر الجزيرة : فتجمع التبائل قرب المدينة ، وأرسلوا وفودهم الى أبي بكر على أن يقيموا الصلاة ولا يؤدوا الركلة ، لا نهم اعتبروها كاتاوة لا تتفق مع عزة نفوس العرب ، وقام متنبؤل من العرب ذكوراً وإناثاً ، فارتد معهم كثير بمن لم تخالط بشاشة الا بمان قلوبهم --وهكذا أصبع أكثر التبائل بين باغ ومرتد ، بل شاع تسمية الكل مرتدين ( ردة عامة أو خاصة )، وكان جيش المسلمين اذ ذاك مع أسامة بالشام ، فكاد مجمع العبعابة على أنه ليس من المصلحة حرب جزيرة العرب كلها ، وأن الضرورة تقفى باستثلاف مانمي الركاة بعدم طلبا منهم . فأرادوا

عند جميع الأمة أو عند الجهور . وهذا جار في قاعدة الأمر بالمعروف والنعى عن المنكر أن الأمر مستحب ، والأصل مستتب ، و إن أدى الى الإضرار بالمال والنفس ، لكن يزول الانحتام ويبقى ترتب الأجر على الصبر على ذلك ومن الأدلة قوله عليه الصلاة والسلام : ﴿ إِنْ خَيراً لأحدكم أن لا يَسألَ مِن أحد شيئاً (١) م فحمله الصحابة رضى الله عنهم على عمومه ، ولا بد أن يلحق من التزم هدذا العقد مشقات كثيرة فادحة ، ، ولم يأخذوه الاعلى عمومه حتى اقتدى بهم الأولياء : منهم أبو حمزة الخراساني ، فاتفق له ماذكره القشيرى وغيره من وقوعه في البثر، وقد كان هذا النعط مما يناسب استثناؤه (٢) من ذلك

أن يأخذوا إذ ذاك الرخصة في عدم حرب هؤلاء البناة حتى لا يتعرض الاسلام لطمنة بحبلا تغفى عليه في مهده ، وأن يتربصوا حتى يتوى أمر المسلمين بانطناء هذه الفقل ، ثم يكون الرجوع للجهاد لاعملاء كلة الله الذي هو واجب ضروري من أقوى العزائم فأبي أبو بكر وتشدد وأقسم، وحاجهم فعجهم ورجعوا الى رأيه ، وقال عمر كلته المشهورة . فعني المتى في كلام عمر أنه الأونق بالمسلمة . وهذا لا ينافى أنه المتبد ورأى المسلمة في المرب ، واجتهدوا بقبول الرخصة خوفا على الاسلام . فعل الحلاف الترجيع بين الاخذ بالعزيمة كما هو رأيه ، أو الاخذ بالرخصة المتحقق سببها كما هو رأى نميره ومعلوم أن أسباب الرخص ظنية ، والطنون تتمارض كما قال المؤلف ... ثم انصر صدرهم لموافقته . فكان وأبه الاوفق فأذعن البناة . وشرد المتلون قد المتبدئ وسكنت الجزيرة، وسار الاسلام في طريقه

وَبَهِذَا تَبِينَ أَلَّ هَذَا الْمُثَالَ كَمَا بِنَهُ مِنَ الْامِئَةِ التي يستدل بَهَا عَلَى تُرجِيعِ الْاغَدُ بالنزيمة مع إنتهاش موجب الرخصة · فلم يكن رأى الصحابة خطأ في وجود سببالرخصة ، حتى يقال إنه لايظهر في هذه القصة منى الرخصة والعزيمة كما اعترض به بعضهم

(١) عن عمر بن الحطاب رضى الله عنه قال: قلت بارسول الله قد قلت لى إن غيرا الك ألا تسأل أحدا من الناس شيئاء قال: انما ذلك أن تسأل، وماآ تاك الله من غير مسألة فانما هو رزق رزقه الله و أخرجه الطبرائي وأبو يهلي باستاد لا باس به \_ وعن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل الى عمر بن الحطاب رضى الله عنه بعطاء فرده عمر افقال له رسول الله صلى الله عليه وسنه : ثم ردد ته ؟ قال! يارسول الله تأليس أخبرتنا أن خيرا لاحدنا ألا يأخلمن أحد شيئا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما ذلك عن السألة الغرب. وواه ماك حكذا مرسلاه ورواه البيهل عن زيد بن أسلم عن أيه قال: سعت عمر بن الحطاب وضى الله عنه يقول: فذ كر سعوه \_ اله ترقيب عن أيه قال: سعت عمر بن الحطاب وضى الله عنه يقول: فذ كر سعوه \_ اله ترقيب عن أيه قال: سعت عمر بن الحطاب وضى الله عنه يقول: فذ كر سعوه \_ اله ترقيب عن أيه قال: سعت عمر بن الحطاب وضى الله عنه يقول: فذ كر سعوه \_ اله ترقيب

الأصل ؛ وقصة الثلاثة الذين خُلقوا (١) حتى أنوا رسول الله على وصد قوه ، ولم يعتذروا له في موطن كان مظنة للاعتذار ، فدحوا لذلك ، وأنزل الله توبتهم ومد حهم في القرآن بعد ماضاقت عليهم الأرضُ بما رحبتُ ، وضاقت عليهم أنفسهم ، ولكن ظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه ، ففتح لهم باب القبولوسام صادقين ، لأخذه بالبزيمة دون الترخص (٢) وقصة عبان بن مظعون وغيره (٣) ممن كان في أول الاسلام لا يقدر على دخول مكة الا بجوار ، ثم تركوا الجوار رضي بجوار الله ، مع ما نالم من المكروه ، ولكن هانت علمهم أنفسهم في الله فصبروا إيماناً بقوله : (إيما يُو في الصايرُون أجرام بنير حساب) وقال تمالى (لتبلكون في أموا لكم وأ تفسيكم ، ولتسترين الذين او تواالكناب من قبلكم و مِن الذين أشر كوا أذى كثيراً . وإن تصبيروا وتت قوا فإن من قبلكم و مِن الذين أشر كوا أذى كثيراً . وإن تصبيروا وتت قوا فإن ذاك مِنْ عَزِم الأمور) وقال لنبيه عليه الصلاة والسلام : ( فاصير كا صبر فراوا العزم مِن الأسل ) وقال : (ولمن أنشكم أو تُخفُوه مُعاسِبُم به الله ) مِن الأمور ) وقال : (ولمن أنفسكم أو تُخفُوه مُعاسِبُم به الله ) مِن الأمور ) وقال : (ولمن أنفسكم أو تُخفُوه مُعاسِبُم به الله ) مِن الأمور ) ولم نولت هذه الآية : (وإن تبدُوا ما في أنفسكم أو تُخفُوه مُعاسِبُم به الله ) مِن الله عن المراح وإن تبدُوا ما في أنفسكم أو تُخفُوه مُعاسِبُم به الله )

(١) فيحديث طويل أخرجه الحمسة كما في التيسير

(٢) كَتَمْةُ أَبِي بَكُر لما قُبل من ابن الدغنة ترك جواره وبق مستملنا بشمائر الاسلام اعتمادا على جوار الله، مع تألب الكفار عليه الا يستملن بالقرآن خشية على من كان يسممه من نسائهم وشبانهم أن يميلواالى الاسلام

(٣) كان من السهل التمسك بالاعدار العامة في حق الثلاثة، اذ كان الوقت قيظاوالسفر بعيدا، وكان أوان جن الثهار. ولا داعى لاعدار خاصة. وقد قال كب إنه أولى جدلا لم يؤته غيره. فكان يتأتى له أن يحسن الاعتدار مع ثروم العدق. وهلال بن أمية كان شيخا مسنا، فعدره الحاص مقبول أيضا. وقد اعتدر بضعة و ممانول فقبل منهم عليه الصلاة والسلام واستنفر لهم ولم يثبت أن هؤلاء جيما منافقون وان كانت عبارة كب في رواية القصة رما يؤخد مها أن أحكرهم كانوا كذلك فالثلاثة لم يرتضوا للواربة بالاعدار العامة أو الاعدار الحاصة الناسية ، و محملوا مثاقى العدق وأثره ، فكثوا في البلاء خسين يوما يمكون وينتجون. وكان لهم منجى منه بعدر عام أو خاص صادق ولو ضعيفا ، فكان يقبل مهم ويستغفر لهم. فتركوا الرخصة لهذه العزيمة كما قال المؤلف

الآية ، شق ذلك على الصحابة ، فقيل لهم قولوا : سمعناوأطعنا ، فقالوها ، فألقى ألله الإيمان في قلوبهم ، فنزلت : (آمَنَ الرسولُ بما أُنزِلَ إلَيه مِنْ رَبّه) الآية (١) وجهز النبي عَلَيْه أسامة في جيش الى الشام قبيل موته ، فتوقف خروجه بمرضه عليه السلام ، ثمجاء موته ، فقال الناس لأبى بكر : إحبِس أسامة بجيشه تستمين به على من حاربك من المجاورين الك (٢) فقال : لو لعب الحكلاب بخلاخيل نساء أهدل المدينة ، مارددت جيشا أتفذه رسول الله إليالية ولكن سأل أسامة أن يترك له عمر ، ففعل ، وخرج فبلغ الشام ونكم في العدو بها ، فقال الروم : إنهم لم يضعفوا عوت نبيهم ، وصارت تلك الحالة هيبة في قلوبهم لم ، وأمثال هذا كثيرة مما يقتضى الوقوف مع العرائم ونرك الترخص ؛ لأن القوم عَرفوا أنهم مبتلكون : وهو :

﴿ الوجه الرافِع ﴾ • وذلك أن هذه العوارض الطارئة وأشباهها مما يقع

<sup>(</sup>١) أين الرخصة هنا متى كانت آية (آمن الرسول) ناسعة ؟ وكذا لوقيل انها محكمة على معنى: (إن تبدوا ما استقر في أنفسكم من الأخلاق الذميمة كالكر والحسد وكتمان الشهادة أو تخفوه يحاسبكم به افته) فلا وخصة أيضا، إنما يكون موضع وخصة اذا بتى الحسكم الصمب مسولا به ورفع الحرج في فعله عند المشقة، وأين هذا؟ فاذا كان ماط دليله ماذ كره بقوله (نشق عليهم فقيل لهم قولوا سمعنا فقالوها الغ) يبنى فليس كلامه فيما بين الآيتين بل في الآية مع بقية القصة التي ذكرها قلنا أيضا نعم يكون تكليفا شافا، ولكن أين الرخصة التي كان يمكنهم الا شخذ بها في مقابلته فتركوها لا نه أفضل من الترخص ؟

<sup>(</sup>٢) قامت القبائل المرتدة بمعاربة المسلمين حول المدينة واشتد الاثمر عليهم جدا. وفي الوقت نفسه لا يترخص باستبقاء جيش إسامة وفيه وجوه الصحابة وأعيانهم وأقرى المقاتلة من المؤمنين. لا شك أن هذا كان محل الرخصة في بقاء الجيش، ولكنه أخذ بالعزيمة والعزم، فكان خيرا. وهي افة عنه قال بن مسعود: لقدقنا بعد وسول الله صلى افة عليه وسلم مقاما كدنا نهك فيه، لولا أن من "افة علينا بأبي بكر، حتى أجمناعلى ألا نقاتل على بنت عاض فعزم افه لابي بكر على قتالهم

لمكلفين من أنواع المشاق ، هي مما يقصدها الشارع (١) في أصل التشريع.أعني أن المقصود في التشريع إنما هو جار على توسط مجاري العادات ؛ وكونه شاقاً على لمض الناس أو في بعض الأحوال مما هو على غير المعتاد، لا بخرجه عن أن يكون مقصوماً له ؛ لأن الأمور الجزئية لاتخرم الأصول الكلية، وإنما تستثنى \_ حيث تستثنى \_ نظراً الى أصل الحاجيات بحسب الاجتهاد؛ والبقاء على الأصل من العزيمة هو المعتمد الأول للمجتهد؛ والخروج عنه لايكون الا بسبب قوى. ولذلك لم يُعمل العلماء مقتضى الرخصة الخاصة بالسفر، في غيره وكالصنائع الشاقة في الحضر، مم وجود المشقة التي هي العلة في مشروعية الرخصة • فإذاً لاينبغي الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات التي لا تطرد ولا تدومه لأن ذلك جارٍ أيضاً في العوائد الدنيوية، ولم يخرجها ذلك عن أن تكون عادية . فصار عارض المشقة .. إذا لم يكن كثبراً أو دائماً \_مع أصل عدم المشقة، كالأمر المعتاد أيضاً . فلا يخرج عن ذلك بالأصل

لايقال : كيف يكون اجمهاديًّا? وفيه نصوص كثيرة ؛ كقوله : ﴿ فَمَنَاضُطُرُّ غَـيرَ بِاغِ وَلَا عَادُ فَلَا إِنَّمَ عَلَيْهِ ﴾ وقوله : ﴿ فَمَنَ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَر ) الآية ( إن الله بحب أن تُؤتَّى رُخصُه (٢) ) الى غير دلك مما تقدموسواه عما في معناه

لأنا نقول: حالة الاضطرار قد تبين أنه الذي يخاف ممه قوت الروح (٣) وذلك لا يكون الا بعد العجز عن العبادات والعادات ، وهو في نفسه عذر أيضاً.

<sup>(</sup>١) ولا ينافيه مايأتي في كتاب المقاصد من أن الشارع لم يقصد من التكليف بالشاق الاهنات قيه. بل ماياً تي في المسألتين السادسة والسابعة من النوع الثامي من المقاصد يوضع

<sup>(</sup>۲) تُقدم ( س ــ ۱۲۷ ) (۳) أي أو العشو .

وما سوى ذلك فيحمول على تحقق المشقة (۱) التى يعجز معها عن القيام بالوظائف الدينية أو الدنيوية ، بحيث ترجع العزيمة الى نوع من تكايف مالا يطاق ، وهو منتف سهما ، وما سوى ذلك من المشاق مفتقر الى دليل يدل على دخوله تحت تلك النصوص . وفيه تضطرب أنظار النظار كما تقدم ، فلا معارضة بين النصوص المتقدمة و بين ماغن فيه . وسبب ذلك \_ وهو روح هذا الدليل \_ هو أن هذه الموارض الطارئة تقع للعباد ابتلائة واختباراً لا يمان المؤمنين ، وتردد المترددين ، الموارض الطارئة تقع للعباد ابتلائة واختباراً لا يمان المؤمنين ، وتردد المترددين كلها يخرم كلياتها كل مشقة عرضت ، لا نخرمت الكيات كا تقدم، ولم يظهر للعيان من آمن بربه على بينة ، من هو فى شك . ولو كانت التكاليف كلها يخرم كلياتها كل مشقة عرضت ، لا نخرمت الكيات كا تقدم، ولم يظهر لا يكون الا مع بقاء أصل العزيمة ، فيبتلى المرء على قدر دينه

قال تعالى : (ليبلُوكم أينكم أحسن علاً) (الم أحسب الناس أن يُمرَ كُوا أن يقولوا آمنا وم لا يُغتَفون الولقة فتنا الذين من قبلهم الآية . (لتبلُون في أموالكم وأنفُسكم - ثم قال : وإن تصييروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ) (ولنبلُو تنكم حتى نعلم المجاهدين منكوالصابرين ونبلُو أخبار كم) (وليمحص الله الذين آمنوا و بمحق الكافين) وونبلُو أخبار كم ) (وليمحص الله الذين آمنوا و بمحق الكافين) والتبلُو تسكم بني من الأموال والأنفس والتمرات . و بشر الصابرين) الى آخرها ، فأثني عليهم بأنهم صبروا لها ، والمخرجوا بهاعن أصل ما حلوه الى غيره ، وقوله (ولنبلُو تسكم بشيء) يدل على أن هذه البلوى قليلة الوقوع بالنسبة الى جهور الأحوال ، كا تقدم في أحوال التكليف . فإ ذا كان المعلوم من الشرع في مثل هذه الأمور طلب الاصطبار عليها ، والتثبت فيها ، حتى يجرى التكليف على مجراه الاصل ، كان

<sup>(</sup>١ تقدم أن ذلك فيها لم يحد فيها حد شرعي ، كالسفر مثلا وجم المشامين عودللة

الترخص على الإطلاق كالمضاد لل قصده الشارع من تكيل العمل على أصالته لتكيل الأجر

﴿ والخامس ﴾ أن الترخص إذا أخذ به فى موارد على الإطلاق ، كان ذريه الى انحلال عزائم المكافين فى التعبد على الإطلاق . ، فإذا أخذ بالعزيمة كان حرياً بالثبات فى التعبد ، والأخذ بالحزم فيه .

بيان الأول أن الخير عادة ، والشر لجاجة . وهذا مشاهد محسوس ، لا يحتاج إلى إقامة دليل . والمتعود لأمر يسهل عليه ذلك الأمر مالا يسهل على غيره ، كان خفيفاً في نفسه أو شديداً . فإذا اعتاد الترخص صارت كل عزيمة في يده كالشاقة الحرجة . ، واذا صارت كذلك لم يقم بها حق قياعها ، وطلب الطريق الى الخروج منها . وهذا ظاهر ، وقد وقع هذا المتوقع في أصول كلية ، وفر وع جزئية ، كسألة الأخذ بالموى في اختلاف أقوال العلماء ، ومسألة إطلاق القول بالجواز عند لختلافهم بالمنع والجواز ، وغير ذلك مما أنبه عليه في أثناء الكتاب أو لم ينبه عليه .

و سيان الثاني ظاهر أيضاً عما تقدم ، فإنه ضده .

وسبب هذا كله أن أسباب الرخص أكثر ماتكون مقدرة ومتوهمة ، لا يحقفة . فريما عدها شديدة وهي خفيفة في نفسها ، فذي ذلك الى عدم صحة التعبد ، وصار عله ضائماً وغير مبنى على أصل . وكثيراً مايشاهدالانسان ذلك، فقد يتوهم الانسان الأمور صعبة ، وليست كذلك إلا يمحض التوهم . ألا ترى أن المتيمم خلوف لصوص أوسباع ، إذا وجد الماء في الوقت أعاد عند مالك لأنه عد مقصراً ، لأن هذا يعترى في أمثاله مصادمة الوهم المجرد الذي لا دليل عليه . بخلاف مالو رأى اللصوص أو السباع وقد منعته من الماء ، فلا إعادة هنا ، ولا يعد هذا مقصراً . ولو تتبع الانسان الوهم لرمى به في مهاو بهيدة ،

ولا بطل عليه أعالا كثيرة وهذا مطرد في المادات ، والعبادات ، وسائر التصرفات .

وقد تكون شديدة ، ولكن الانسان مطلوب بالصبر في ذات الله ، والعمل على مرضاته ، وفي الصحيح : «مَنْ يَصَبْرِنْ يُصَبَّرْ ، الله(١) » وجاء في آية الانفال \_ في وقوف الواحد للاثنين بعد مانسخ وقوفه للعشرة \_ . (والله مَ الصابرين ) قال بعض الصحابة لما نزلت : نقص من الصبر بمقدار مانقص من العدد . هذا بمنى الخبر ، وهو موافق للحديث والا ية

(والسادس) أن مراسم الشريعة مضادة الهوى من كل وجه ، كا تقرر فى كتاب المقاصد من هذا السكتاب . وكثيراً ماتدخل المشقات وتتزايد منجهة خالفة الهوى . واتباع الهوى ضد اتباع الشريعة . فالمتبع لهواديشق عليه كل شى ، سواء أكان فى ننسه شاقا أم لم يكن ؛ لآنه يصده عن مراده . ويحول بينه و بين مقصوده . فإذا كان المكلف قد ألقى هواه ونهى نفسه عنه ، وتوجه الى العمل عاكف به ، خف عليه ؛ ولا بزال بحصكم الاعتياد يداخله حبه ، ويحلوله مراه ، حتى يصير ضده ثقيلا عليه ، بمد ما كان الأمر بخلاف ذلك . فصارت المشقة وعدمها إضافية تابعة لغرض المكلف فرب صعب يسهل لموافقة الغرض ، وسهل يصعب لمخالفته

فالشاق على الاطلاق فى هدذا المقام \_ وهو مالا يطيقه من حيث هو مكلف (٢) ، كان مطيقاً له بحكم البشرية أم لا \_ هذا لا كلام فيه إنما الكلام في غيره مما هو إضافى لايقال فيه إنه مشقة على الإطلاق ، ولا إنه ليس بمشقة على الإطلاق . وإذإ كان دائراً بين الأمرين، وأصلُ العزيمة حقيقى ثابت، فالرجوع الإطلاق . وإذإ كان دائراً بين الأمرين، وأصلُ العزيمة حقيقى ثابت، فالرجوع

 <sup>(</sup>۱) رواه ف الترغيب والترهيب بلفظ (يتصبر) وهو جزء من حديث طويل رواه مالك
 والشيخان وأبو داود والترمذي واللسائي

<sup>(</sup>٧) وهوالذي أشاراليه أول المسألة الحامسة بقوله ( أو شرعا كالصوم )الغ

الى أصل العزيمة حق والرجوع الى الرخصة ينظر فيه بحسب كل شخص ، وبحسب كل عارض . فاذا لم يكن فى ذلك بيان قطعى ، وكان أعلى ذلك الظن ، الذى لا يخلو عن معارض ، كان الوجه الرجوع إلى الأصل ، حتى يثبت أن المشقة المعتبرة فى حق هذا الشخص حق . ولا تكون حقاً على الاطلاق حتى تكون بحيث لا يستطيعها . فتاحق حينئذ بالقسم الأول الذى لا كلام فيه . هذا إذا لم يأت دليل من خارج بدل على اعتبار الرخصة والتخفيف مطلقاً ؛ كفطره عليه الصلاة والسلام فى السفر ، حين أبى الناس من الفطر وقد شق الصوم عليهم . فهذا ونحوه أمر آخر برجع الى ماتقدم من الأقسام و إنما الكلام فى غيره فنبت أن الوقوف مع العزائم أولى . والأخذ بها في محال الترخص أحرى

فإن قيل همل الوقوف مع أصل العزيمة من قبيل الواجب أو المندوب على الايطلاق (1) ع أم تم انقسام ؟

فالجواب أن ذلك يتبين بتفصيل أحوال المشقات وهي :

#### المسالا البامعة

فالمشقات التي هي مظان التخفيفات في نظر الناظر، على ضربين (أحدها) أن تكون حقية بية وهو معظم ماوقع فيه الترخص؛ كوجود المشقة المرضية والسفرية، وشبه ذلك مما له سبب معين واقع ( والثاني ) أن تكون توهمية عجردة، بحيث لم يوجد السبب المرحس الأجله، والا وجدت

<sup>(</sup>۱) يقطع النظر عن قوله قبله (وإنما الكلام في غيره عثبت أن الوقوف مع العزائم أولى) فهو سؤال من يريد التثبت من الموضوع بأكله، بالجواب المبيعلي التفصيلات التي يذكرها ،بعد ماذكر تفاصيل كثيرة لم تنضبط بضابط مماوك باليد. ففرضه التمهيد لاحطاء هذا الضابط

حكمته (۱) وهي المشقة عو إن وجد منها شيء لكن غير خارج عن مجارى العادات فأما الضرب الأول فإما أن يكون بقاؤه على العزيمة يُدخل عليه فسادا لا يطيقه طبعاً أو شرعا، ويكون ذلك محققا، لا مظنوناً ولا متوها، أو لا . فإن كان الأول فرجوعه الى الرخصة مطاوب، ورجع الى القسم الذي لم يقع الكلام فيه، لأن الرخصة هنا حق لله . وإن كان الثاني \_ وهو أن يكون مظنوناً \_ فالظنون تختلف، والأصل البقاء على أصل العزيمة . ومتى قوى الظن ضمن مقتضى العزيمة، ومتى ضعف الظن قوى ؛ كالظل (٢) أنه غير قادر على الصوم مع وجود المرض الذي مثله يفطر فيه، ولكن إما أن يكون ذات الظن مستنداً عبد معين، وهو أنه دخل في الصوم مثلا فلم يطق الإنجام، أو الصلاة مثلا فلم يقدر على العرب موجود عيناً، فلم يقدر على المعب مأخوذ (٣) من الكثرة، والسبب موجود عيناً، فإما أن يكون مستنداً الى سبب مأخوذ (٣) من الكثرة، والسبب موجود عيناً، على المرض حاضر ومثله لا يقدر ممه على الصيام، ولا على الصلاة قائماً أو على استمال الماء، عادة ، من غيرأن بجرب نفسه في شي. من ذلك، فهذا قد يلحق بما قبله ولا يقوى قوته، أما لحوقه به فن جهة وحود السبب. وأمامفارقته به فن جهة أن عدم القدرة لم يوجد (١) عنده ي لانه إنما يظهر عند التلبس بله فن جهة أن عدم القدرة لم يوجد (١) عنده ي لانه إنما يظهر عند التلبس بله فن جهة أن عدم القدرة لم يوجد (١) عنده ي لانه إنما يظهر عند التلبس بله فن جهة أن عدم القدرة لم يوجد (١) عنده ي لانه إنما يظهر عند التلبس

<sup>(1)</sup> اذا لم يوجد السبب فلا توجد حكمته. فما فائدة ذكره ؟ وهو لم يدرج في التوهية صورة وجود السبب فعلا مع عدم وجود حكمته ، أو وجودها غير خارجة عن مجارى العادات . يل قصرها على مألم يتحتق فيه السبب . وهذا متمين ، وإلا كان مثل السفر مع الترفه مما لا يعبح فيه القصر والفطر أو مما مختلف فيه . وليس كذلك

<sup>(</sup>٣) آلمثال لقوة الظنوصفه باعتبار الفرضين، وقوله (دخل فالصوم مثلا فلم يطق الآتمام فلم يقدر فقمد) أي أنه جرب نفسه في هذا المرض قبل هذا اليوم في الصوم، أو قبل هذه المبلاة في صلاة سابقة، فلم يطق ، فصار لذلك عنده ظن قوى في الصلاة الحاضرة أو اليوم الحاضر بانه لا يقدر . وليس الفرش أنه فعل ذلك في نفس هذا اليوم الصوم أو تقس هذه الصلاة فعميز ، لا نه حيثتذ يكون المجرمحققالا مظنو نافيختل نظم كلامه. وهو ظاهر. فقوله (فهذا هو الاول) أي حكمه حكمه . وقوله (اذ ليس عليه ما لا يقدر عليه). أي ولو بظن قوى كثاله

 <sup>(</sup>٣) أى مأخوذ أثره ومايترب عليه من كثرة التجارب في هذا السبب الحاصل بالفسل.
 وتكابل التجارب من غيره ،أو من نفسه في زمن بسيد لا يقاس عليه، حتى يناير ما قبله
 (٤) أى بمقتض ظن قوى جاءله من تجربة في نفسه، وانما عنده ظن بسبب كسثرة التعارب في غيره ،أو في نفسه لكن في زمن مفى بعيدا بحسث يحتمل تغير الحال

بالمنادة . وهو لم يتلبس بها على الوجه الطاوب في الدريمة ، حتى يتبين له قدرته عليم وعدم قدرته . فيكون الأولى هنا الأخذ بالدزيمة ، الى أن يظهر بعد

وأما الضرب الثاني وهو أن تكون توهمية، بحيث لم يوجد السبب ولا الحكمة ، فلا يخلو أن بكون السبب عادة مطردة في أنه بوجد بعد أوْ لا • فإن كان الأول فلا يخلو أن يوجد أولا ؛ فإن وجد فوقمت الرخصة موقعها ففيه خلاف، أعنى في إجزاء العمل بالرخصة لافي جواز الإقدام ابتداء، إذلا يصح (١) أن يبني حكم على سبب لم يوجه بعد ، بل لايصح البناء على سبب لم يوجه شرطه و إن وجد السبب وهو المقتضى للحكم ، فكيف إذا لم يوجد نفس السبب ا و إنما الكلام في نحو الظان أنه تأتيه الحي غداً بنا. على عادته في أدوارها، فيفطر قبل مجيئها ﴾ وكذلك الطاهر إذا بنت على الفطر ظاناً أن حيضتها ستأتى ذلك اليوم. وهذا كله أمر ضعيف جداً. وقد استدل بعض العلماء على صحةهذا الاعتبار في إسقاط الكفارة عنها بقوله تعالى : ( لَوْلا كِتابٌ منَ اللهِ سَبَّق لَمَسْكُمْ فِيهَا أَخَذْتُمُ عَذَابٌ عَظِيمٍ ) فإن هذا إسقاط للمقوبة للملم (٢) بأن النناتم ستباح لهم . وهـ ذا غير مانحن فيه ع لائن كلامنا فيا يترتب على المكلف من الأحكام الشرعية ، وترتب العداب هذا ليس براجع الى ترتب شرعى ، بل هو أمر المَنَى كسائر العقوبات اللاحقة للإنسان من الله تعالى بسبب ذنوبه ؛ من قوله تعالى : (وما أَصَابَكُم مِنْ مُصِيْبَة فَيِما كَــَبَتْ أَيْدِيكُمْ)

وأما إن لم يكن للسبب عادة مطردة فلا إشكال هنا .

والحاصل من هذا التقسيم أن الظنون والتقديرات غير المحققة ، راجعة الى

<sup>(</sup>۱) أى فلا يجوز الاقدام عليه (۲) على أحد التفاسير في الآية، وحدَّه في روح المعاني تكلفا فراجعه

قسم التوهات. وهي عنتلفة وكذلك أهواء النفوس عالنهاتند رأشياء لاحقيقة لحاء فالصواب الوقوف مع أصل العزء ولا في المشقة المخلق الفادحة عن فإن الصبر (۱) ولا مالم يؤد ذلك الى دخل في عتل الإنسان أو دينه و وحقيقة ذلك أن لا يقدر على الصبر علا أنه لا يؤمر بالصبر إلا من يطيقه و فأنت ترى بالاستقراء أن المشقة الفادحة لا يلحق بها توهم على عبل حكمها أضعف عبناء على أن التوهم غير صادق في كثير من الاحوال و فإذا ليست المشقة بحقيقية والمشقة الحقيقية عبر ساحق في كثير من الاحوال و فإذا ليست المشقة بحقيقية والمشقة الحقيقية المن عبر لازم ، إلا إذا قامت هي العلة الموضوعة للرخصة و فإذا لم توجد كان الحكم غير لازم ، إلا إذا قامت المنطنة وهي السبب منتهضاً على الجواز لاعلى اللزوم على المظنة لاتستازم الحكمة التي هي العلة على كالها. فالا حرى البقاء مع الاصل . وأيضاً فالمشقة التوهم على وزان واحد و فلم يكن بناء الحكم علمها متمكناً

وأما الراجعة الى أهواء النفرس خصوصاً فإنها ضد الاولى ، إذ قد قرر أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها . فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة الى كل من هو يت نفسه أمراً . ألا ترى كيفذم الله تعالى من اعتذر بما يتعلق بأهواء النفوس ليترخص ، كقوله تم لى : (ومنهُم مَنْ يَقُولُ الْذَنْ إِ ولا تَفْتِينَى ) الآية الان الجد بن تيس قال : اثذن لى فى التخلف عن الفرو ، ولا تفتى ببنات الاصفر ، فإنى لا أقدر على الصبر عنهن وقوله تعالى : (وقالوا لاتَنْفُرُ وا فى الحر من قل نار جَهَنَم أَشَدُ حَرااً ) الآية ! ثم وقوله تعالى : (وقالوا لاتَنْفُرُ وا فى الحر من قل نار جَهَنَم أَشَدُ حَرااً ) الآية ! ثم

<sup>(</sup>١) حق مع المحلة الفادحة ؟ هذا غير . واضع وسيأتي له في الفصل التالى أن الرخس المحبوبة ماثبت الطلب فيه وهو مافيه المشتة الفادحة التي ينزل عليها مثل قوله عليهالصلاة والسلام ( ونيس من البر العبيام في السفر ) فكيف تكون مطلوبة والعبر على العزيمة أولى؟ (٠) أي الذي وضعه الشارع كالسفر

بيَّن المذر الصحيح في قرله تعـالي : ( ليسَ على الضُّمُّهَا؛ ولا على المَرْ مَنَّى ولا على الذينَ لا يَجِدُ وونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا بِلْهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الآيات افبيَّنَ أهل الاعدار هذا، وهم الذين لايطيقون الجهاد؛ وهم الزَّمْني ، والصبيات ، والشيوخ، والجانين ، والعُميان، وتحوهم ؛ وكذلك من لم يجد نفقة أصلاً ولا وجد من يحمله ، وقال فيه : ( إِذَا نَصَحُوا يِللَّهِ وَرَسُولُهِ ) ومن جملة النصيحة لله ورسوله أن لا يبقوا من أنفسهم بقيّة في طاعة الله • ألا ترى الى قوله تعالى : ( انْفُرُوا خَوِمَافاً و ثَبْنَالاً ) وقال : ﴿ إِلاَّ تَنْفُرُوا ْيُمَذُّبْكُم ﴾ الآية ! فما ظنك ین کان عذره هوی نفسه ?

نعم وضع الشريعة على أن تكون أهوا، النغوس تابعة لمنصود الشارع فيها. وقد وسُعُ الله تمالي على السباد في شهوامهم وأحوالهم وتنعاتهم ، على وجه لأيفضى الى منسدة ، ولا يحصل بها المكانَّف على مشقة ، ولا ينقطع بها عند المتع إذا أخذه على الوجه المحدود له • فلذلك شرع له ابتداء رخصة السلم، والقراض، والمساقاة ، وغير ذلك بما هو نو-مة عليه، و إن كان فيه مانع في قاعدة أخرى، وأحل له من متاع الدنيا أشياء كثيرة وفتي جمحت فسه الى هوى قد جمل الشرعام منه مخرجا واليه سبيلاً فلم يأته من بابه ، كان هذا هوى شيطانياً وأجباً علمه الانفكاك عنه و كالمولع بمعصية من المعاصى، فلارخصة له ألبتة و لأن الرخصة هنا هي عين مخالفة الشرع · بخلاف الرخص المتقدمة فإن لها في الشرع موافقة إذا وزنت بمزانها

فقد تبين من هــذا أنَّ مشقة مخالفة الهري درحصة فيهــا أالبتة. والمشقة الحقيقية فبها الرخصة بشرطها ووإذا لم يوجد شرطها فالأحرى بمس يريد براءة ذمته وخلاص نفسه ، الرجوع الى أصل العزيمة . إلا أن هـذه الأحروية تارة تَكُونَ مِن بابِ الندبِ ، وتارة تَكُونَ مِن بابِ الوجوبِ . والله أعلم

الموافقات ج ١ - م - ٢٧

#### عير نصل الله

ومن الفرائد في هذه الطريقة ، الاحتياط في اجتناب الرخص في القسم المتكلم فيه والحذر من الدخول فيه ، فإنه موضع التباس ، وفيه تنشأ خُدع الشيطان ، ومحاولات النفس ، والذهاب في اتباع الموى على غير مهيع ، ولأجل هذا أوصى شيوخ الصوفية تلامذتهم بترك اتباع الرخص جلة ، وجعلوا من أصولهم الأخذ فعزام العلم . وهو أصل محيح مليح ، مما أظهروا من فوائدهم رحهم الله . وإنما يرتكب من الرخص ما كان مقطوعا به ، أو صار شرحاً مطلو با كالتعبدات ، أو كان ابتدائياً كالمساقاة (١) والقرض ، لأنه حاجي . وما سوى ذلك فالله أ الى الدنيمة .

ومنها أن ينهم مدى الأدلة فى رفع الحرج على مراتبها - فقوله عليه الصلاة والسلام: « إنّ الله أيحبُّ أن تؤتّى رُخصُه (٢) » فالرخص التى هى عجوبة ماثبت الطلب فيها ، فا إنّا إذا حلناها على الشقة الفادحة التى قال فى مثلهارسول الله والله والله على أيسر من البر الصيام فى السفر (٣) » ، كان موافقاً لقوله تعالى: ( يُريد الله ويُريد الله بكم اليسر ولا يُريد يكم العسر) وقوله تعالى: ( يُريد الله أن يُخفَّن عند كم اليسر ولا يُريد يكم العسر) وقوله تعالى: ( يُريد وفى الله أن يُخفَّن عند كم ) بعدماقال فى الاولى: ( وأن تصور موا خير كم كم) وفى الثانية: ( وأن تصير واخير كم ). فليتغطن الناظر فى الشريعة الى هذه الدقائق ، ليكون على بينة فى الحجارى الشرعيات ، ومن تتبع الأدلة الشرعية فى هذا المقام ، تبين له ماذكر أثم بيان . و بالله التوفيق . هذا تقرير وجه النظر فى هذا الطرف

<sup>(</sup>۱) لاداعی لهذا فانه من الاطلاق الذىقال قيهانه ( لاتغريع يترتب عليه وانما ذكر لمرفة أنه اطلاق شرعی لاغیر)

<sup>(</sup>۲) تقدم (سـ۱۲۷)

<sup>(</sup>۳) تقدم (سـ۲۲۱)

### حري فصل الله

وقد يقال إن الأخذ بالعزيمة ليس بأولى من أوجه:

(أحدها (1)) أن أصل العزيمة و إن كان قطعياً فأصل الترخص قطعي أيضاً ، فإذا وجدنا المظنة اعتبرناها، كانت قطعية أو ظنية • فإن الشارع قد أجرى الظن فى ترتب الأحكام مجرى القطع . فتى ظن وحود سبب الحكم استحق السبب للاعتبار . فقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجرى فى فروع الشريعة بجرى الدلائل القطعية .

ولا يقال إن القاطع إذا عارض الظن سقط اعتبار الظن

لأنا نقول إنما ذلك في باب تعارض الأدلة، بحيث يكون أحدها رافعا لحكم الآخر جملة • أما إذا كانا جاريين مجرى العام مع الخاص، أو المطلق مع المقيد، فلا • ومسألتنا من هذا الثاني لا من الأول؛ لأن العزائم واقعة على المكلف بشرط أن لاحرج • فإن كان الحرج صح اعتباره واقتضى العمل بالرخصة

وأيضا فإن غلبة الظن قد تندخ حكم القطع السابق ، كما إذا كان الأصل التحريم في الشيء ثم طرأ سبب محلل ظنى . فإذا غلب على ظن الصائد أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد ، وان أمكن أن يكون بغيره أو يعين على موته غيره ، فالعمل على مقتضى الظن صحيح ، و إنما كان هذا ، لأن لأصل و إن كان قطعياً فاستصحابه مع هذا الممارض الظني لا يمكن ، إذ لا يصح بقاء القطع بالتحريم مع وجود الظن هنا بل مع الشك ، فكدلك مانحن فيه ،

(١) هذا ممارض للوجه الأول من الوجوه الستة التي أقامها على ترجيح العزيمة . وهذا الوجه لايفيد ترجع الرخصة ، الما يفيد \_ كإقال \_ أن العزيمة ليست بأولى ، لان غلبة الظن في وجود سبب الرخصة لا تجامع القطع في العزيمة الذي كان مناط الترجيع في ذلك الوجه

وحقيقة الأمر أن غلبة الظن لاتبقى القطع المتقدم حكما ، وغلبات الظنون معتبرة. فلتكن معتبرة في الترخص

(والثانى (11) أن أصل الرخصة و إن كان جزئياً بالاضافة الى عزيمها ، فذلك غير مؤثر ، و إلا لزم أن تقدح فيا أمر به بالترخص ، بل الجزئى إذا كان مستثنى من كلي فهو معتبر فى نفسه ، لا أنه من باب التخصيص للعموم ، أو من باب التقييد للإطلاق . وقد مر فى الأصول النقهية صحة تخصيص القطعى باب التقييد للإطلاق . وقد مر فى الأصول النقهية صحة تخصيص القطعى بالنانى . فبذا أولى (٢) ، وأيضاً إذا كان الحسم الرجوع الى التخصيص وهو يظنى تدون أصل العبوم وهو تعلى ، فكذلك هنا ، وكا لا ينخر م المكتب ، فكذلك هنا ، و إلا لزم أن ينخر م بالرخص الأمور بها ، و ذلك فاسد ، فكذلك هنا ، و إلا لزم أن ينخر م بالرخص الأمور بها ، و ذلك فاسد ، فكذلك ما أدى اليه

(والثالث (٣)) أن الأدلة على رفع الحرج فى هـذه الامّة بلغت مبلغ القطع باكفوله تعالى : (وما جعل عليشكم فى الدِّينِ مِنْ حَرَج) وسائر مايدل على هـذا المعنى كقوله : ( يُريدُ اللهُ بكُمُ الْيُسْرَ ولا يُريدُ بكُمُ الْعُسْرِ) على هـذا المعنى كقوله : ( يُريدُ اللهُ بكُمُ الْيُسْرَ ولا يُريدُ بكُمُ الْعُسْرِ) ( يُريدُ اللهُ أَن يُخَفَّفُ عَنْكُم وُخلق الإنسانُ ضَعيفاً ) (ما كان عَلَى السَّبَى مِنْ سَرَجٍ فِيا فَرضَ اللهُ لهُ ) ( وتيضعُ عنهُم إصرهم والأَغْلالَ التي السَّبَى مِنْ سَرَجٍ فِيا فَرضَ اللهُ لهُ ) ( وتيضعُ عنهُم إصرهم والأَغْلالَ التي

<sup>(</sup>۱) معارض الوجه الثاني في ترجيح العزيمة ، وهو أيضا انما يفيد أنه لا ترجيح العزيمة (۲) لانه تخضيص تطمى بقطمى ، فان ورود الرخصة مقطوع به أيضاً ، وقوله (وأيضاً) يسفى سالمنسلم أن النظر في الرخصة الى سبها وهو موضع اجتهاد وظن لاقطع سفان التخصيص كله يرجع اليه ولوكان بظني في مقابلة عموم فطعى ، وقد راعى في هذا معارضة كل ما سبق في الوجه الثاني تفصيلا

<sup>(</sup>٣) وهذا ممارض للثالث وهو أن الادلة جاءت بالوقوف عندحدالامر والنهي مجرداً والصبر على حلوه ومره وان انتهض موجب العزيمة أى أن هذا يعارضه الادلة الدالة على التيسير ورفع الحرج عن الامة والامتنان به عليها وهذا أيضا انما يعيد أن العزيمة ليست بأولى كاصل دعواه .ثم أضرب عنه في آخر الدليل بما يعتمى ترجع الرخصة ، ويكون فيه المدعى وزيادة

كَانَتُ عَلَيهم ) وقد سمّى هذا الدين الحنيفي السمحة لما فيها من التسميل والتيسير. وأيضاً قد تقدم في المسائل قبل هذا أدلة إباحة الرخص .وكامها وأمثالها جارية هنا . والتخصيص ببعض الرخص دون بمض ، تحكم من غير دليل ولا يقال إن المشقة إذا كانت قطعية فهي المعتبرة دون الظنية

فإن القطع مع الظن مستويان في الحكم ، و إنما يقع الغرق في التعارض ولا تعارض في اعتبارها معا ههنا ، و إذ ذاك لا يكون الأخذ بالعزيمة دون الرخصة أولى ، بل قد يقال الأولى الأخذ بالرخصة ، لأنها تضمنت حق الله وحق العبد معاً . فإن العبادة المأمور بها واقعة لكن على مقتضى الرخصة، لاأنها ساقطة رأساً . بخلاف العزيمة ، فإنها تضمنت حق الله مجرداً ، والله تعالى عَني تن العالمين ، وإنما العبادة راجعة الى حظ العبد في الدنيا والآخرة ، فالرخصة أحرى لاجتماع الأمرين فها

(والرابع (١)) أن مقصود الشارع من مشر وعية الرخصة ، الرفق بالم كلف عن عمل المشاق ، فالأخذ بها مطلقاً موافقة لقصده . بخلاف الطرف الآخر فإنه مظنة التشديد ، والتكف ، والتعبق ، المنهى عنه في الآيات ، كقوله تعالى : (قُلُ ما أَسْأً لُكُم علَيْه مِنْ أَجْر وَما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِين ) وقوله : (ولا يُرد يكُمُ الْهُ مُر ) وفي التزام المشاق تكليف وعسر . وفيها روى عن أبريد يكمُ الهُ مُر ، في التزام المشاق تكليف وعسر . وفيها روى عن ابن عباس في قصة بقرة بني اسرائيل : « أو ذبحوا بقرةً ما لأجزأنهم ، ولكن شد دوا فشدد الله عليهم (٢) ، وفي الحديث : «هلك المتنظمون (٣) ، ونهي الله شد دوا فشدد الله عليهم (٢) ، وفي الحديث : «هلك المتنظمون (٣) ، ونهي الله الله عليه الله عليه المناق المتنظمون (٣) ، ونهي المناق المناق

<sup>(</sup>١) ممارش للوجه ' لرابع.وقوله (بخلاف الطرف الآخر) ينتضى ترجيح الرخمة.فليه المدمى وزيادة

 <sup>(</sup>٣) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود عن ابن مسمود

عن التبتُّل وقال: « مَنْ رَغبَ عن سُنَّتِي فليس مِنِّي (١)» بسبب مَن عزم على صيام النهار ، وقيام الليل ، واعتزال النساء ، الى أنواع الشدة التي كانت في الأم ، فخففها الله عليهم بقوله : ﴿ وَ يَضَعَ عَنْهُم ۚ إِصْرَاهُمْ وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتُ عليهم ) ، وقد ترخص رسول الله عليه أنواع من الترخص خالياً (٢) و بمرأً ي من النَّاس؛ كالقصر والفطر في السفر ، والصلاة جالساً حين جُمِش شِقَّه، وَكَانَـــ حَيْنَ َبَدَّنَــ يَصِلَى بِاللَّيْلِ فِي بَيْتُه قَاعْدًا مُحتى إذا أَراد أَنْ يُرَكُّم قام ف رأ شيئاً ثم ركم . وجرى أصحابه رضى الله عنهم ذلك المجرى من غير عنب ولا لوم، كَمَا قَالَ : « ولا يَميبُ بعضُنا على بعض ». والأدلة في هذا المعنى كثيرة (والخامس (٣٠)) أن ترك الترخص مع ظن سببه قد يؤدي الى الانقطاع عن الاستباق الى الخير، والسآمة والملل ، والتنفير عن الدخول في العبادة، وكراهية الممل . وترك لدوام. وذلك مدلول عليه في الشريعة بأدلة كثيرة . فإن الانسان إذا توهم التشديد أو طُلب أو قيل له فيه ؛ كره ذلك وملّه ؛ و ربما عجز عنه في بمض الأوقات فانه قد يصبر أحياناً وفي بعض الا حرال ، ولا يصبر في بعض. والتكليف دائم فإذا لم ينف ح له من باب الترخص إلا مايرجع الى مسألة تكليف مالا يطاق (٤)، وسد عنه ماسوى ذلك ، عد الشريعة شاقة . وربما ساء ظنه بما تدل عليه دلائل رفع الحرج ،أو انقطع أو عرض له بعض ما يكره شرعاً. وقد قال تعالى: (واعْأَمُوا أَنَّ فِيْكُم رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطْيِيعُكُمْ فَ كَنْيِرٍ مِنَ

<sup>(</sup>۱) هذا الجزء هو آخر حديث الثلاثة رهط الذين سألوا عن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم الله عليه وسلم وكأنهم لما أخبروا بها تقالوها علم بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (أنّم الله ين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله إلى لا خشاكم لله وأتقاكم له، ولكننى أصوم وأقطر وأصلى وأرقد وأنزوج النساء . فمن رغب عن سنتى فليس منى ) روام الشيخان والنسائمي

<sup>(</sup>٢) انما ذكره لأنه لوكان ترخصه بمرأى من الناس فقط لقيل إن ذلك للتشريع، فلا يقوم حجة على أن العزيمة لا تفضل الرخصة

<sup>(</sup>٢) ممآرض للخامس

<sup>(</sup>٤) اى تحقيقا أو بطن قوى بلحق به ، كما سبق في ضابط المسألة السابعة

الأمرِ لَمَنْيَثُمْ ) وقال : ﴿ يَأْيُّهَا الذِّينَ آمَنُوا لاتُّحَرُّمُوا طَيِّباتِ مَا أَحَلَ اللهُ لَـكم ولا تُعتَدوا ) قبل إنها نزلت بسبب تحريم ما أحل الله تشــديداً على النفس ، فسمى إعتداء لذلك وفي الحديث: «خذوا من العملِ ماتُّطيقون وفي الله لن يَمُلُّ حتى تَمَلُّوا(١) » «وما نُخيّر عليه الصلاة والسلام بن أمرين إلا إختار أيسر ما مللم يكن إنما (٢) » الحديث! ومهى عن الوصال، فلمّا لم ينتهوا واصل بهم يوماً ثم يوماً، ثم رأوا الملال، فقال: «لو تأخَّر الشهرُ لزد تكمُ (٣) كالمنكل لهم عين أبواأن ينتهوا ، وقال: « لو مُدَّ لنا في الشهر لو اصلتُ وصالاً يدع المتعبُّون دَمثْقُهم (٤) » وقد قال ع دالله بن عمر و من الماصحين كبر لا ياليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم(٥) ، وفي الحديث: هذه الحَوْلاء بنت تُوَيت زعوا أنها لاتنام الليل، فقال عليه الصلاة والسلام: « لاتنام الليل ?! خذوا من العمل ماتُطيقون » الحديث (١٦) وأنكر فعلما كما ترى . وحديث إمامة معاذ حين قال له النبي على الله عليه وسلم « أَفَتَانَ ۗ أَنْتَ يَامُعاذَ ﴿(٧) » وقال رجل والله ۗ إيار الله إلى لا تأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان ، مما يُطيل بنا . قال فيا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة أشدُّ غضباً منه يومئـــذ، ثم قال: ﴿ إِنَّ مَنْكُم مُنفِّر مِن » الحديث ا(٨) وحديث المبل المربوط بين ساريتين ، سأل عنه عليه الصلاة والسلام، قالوا حبل لزينب، تصلَّى فإذا كيلت أوفتَرت أمسكت به.

<sup>(</sup>١) أخرجه في التيسير عن الستة بلفظ( خذوا من الاعمال) وفي رواية للثلاثة والنسائمي (عليكُمْ مَنِ الْاعْمَالُ ) وَفَى كَامَّا الروايتين (لَايمل) • أقول: ( لَنْ يَمْلُ ) رُواية • سلمُ (عليكُمْ مَنِ اللَّاعِل) والبخارى(بينأمرين قط) ومالك (في أمرين) (٢) أخرجه الترمذي بلفظ( مالم يكن • أثما) والبخارى(بينأمرين قط) ومالك (في أمرين)

<sup>(</sup>٣) أخرجه البخاري باختلاف في بمض الالفاظ

<sup>(</sup>٤) جزء من حديث أخرجه في التيسير عن الشيخين والترمدي بالفظار لو مد لنا الشهر)

<sup>(</sup>٥) أخرجه في التيسير عن الخسة الا الترمذي

<sup>(</sup>٦) أخرجه في التيسير عن عائشة بلفظ (قلت فلانه) ولم يصرح باسمها عن الثلاثة والنسأ في. والتصريح باسمها رواية لمسلم

<sup>(</sup>V) بمض حديث في تطويل مماذ حين يؤم الناس · أخرج ، في التيسير عن الخسة الا الترمذي

<sup>(</sup>٨) بمن حديث أحرجه المعارى

فقال: « مُحلّوه 1 لِيُصلُّ أحدُ كم نَشاطَه • فإذا كَسِل أو فَكَر قعد (أ) هوأشباه هذا كثير . فترك الرخصة من هذا القبيل . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: « ليس من البرُّ الصيامُ (٢) في السَّفَر » فإذا كان كذلك ثبت أن الأخذ بالرخصة أولى ؛ و إن سلم أنه ليس بأولى ؛ فالعزيمة ليست بأولى ، وإن سلم أنه ليس بأولى ؛ فالعزيمة ليست بأولى ،

(والسادس (٩)) أن مراسم الشريعة إن كانت مخالفة الهوى ، كا تبين في موضعه من هذا الكتاب ، فإنها أيضاً إنما أتت لمصالح العباد في دنياهم ودينهم، والهوى ليس بمدموم إلا إذا كان مخالفاً لمراسم الشريعة . وليس كلامنا فيه ، فإن كان موافقاً فليس بمذموم . ومسألتنا من هذا ، فإنه إذا نصب لنا الشرع سبباً لرخصة ،وغلب على الظن ذلك ، فأعملنا مقتضاه وعملنا بالرخصة ، فأبن اتباع الموى في هذا ? وكما أن (٥) اتباع الرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنهى ، كذلك اتباع التشديدات وترك الأخذ بالرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنهى ، وليس أحدها بأولى من الآخر ، والمتبع الأسباب المشروعة في الرخص والعزائم سواء . فإن كانت غلبة الظن في العزائم معتبرة ، فكذلك في الرخص، وليس أحدها أجرى من الآخر . ومن فرق بينها فقد خالف الا جماع . هذا تقرير هذا الطرف

<sup>(</sup>١) أخرجه البخارى وأبو داود والنسائي باختلاف يسير (تيسير)

 <sup>(</sup>٣) أخذ-: على عمومه ليصح دليلا هنا ، وفيما سبق حله على أن المراد منه ماكان فيه المشقة النادحة • فكان بذلك مناسبا الطرفين \_ والحديث تقدم ١ص\_ ٣٧٠)

<sup>(</sup>٣) سيتول في الوجه السادس ( ليس أحدما بأولى من الآخر ) بناء على هذا الوجه من المارضة

<sup>(</sup>٤) هذا معارض لما سبق في السادس

<sup>(</sup>ه) يعارض به ماتقدم له فى الوجه الحامس من أدلة ترجيع العزيمة . الا أنه صرحفيه بالوجهين المتعارضين وكانه يقول : كما ينزمكم مثله عند التشدد بالأخد بالعزائم، كل منها يحدث يسبيه ما ذكرتم . فما هو جوابكم فهو جوابنا . وأما قوله ( وليسأحدها بأولى من الآخر) فهو هين الدعوى فرعها على ماذكره من الاشتراك فى الالزام . وكذا قوله

#### حرق فصل ﷺ

فإن قيل : الحاصل مما تقدم إيراد أدلة متعارضة • وذلك وضع إشكال في المسألة • فهل له مخلص أم لا ؟

قيل نم ، من وجهبن : « أحدها » أن يوكل ذلك الى نظر المجتهد ، فإيما أورد هنا استدلال كل فريق ، من غير أن يقع بين الطرفين ترجيح ، فيبقى نموقوفاً على المجتهد ، حتى يترجح له أحدها مطلقاً ، أو يترجح له أحدها في بعض المواضع ، والآخر في بمض المواضع ، أو بحسب الاحوال « والثاني » أن يجمع بين هذا الكلام وما ذكر في كتاب المقاصد في تقرير أنواع المشاق وأحكامها ، فإنه إذا تؤمل الموضعان ظهر فها بينهما وجه الصواب إن شاء الله . و بالله التوفيق فإنه إذا تؤمل الموضعان ظهر فها بينهما وجه الصواب إن شاء الله . و بالله التوفيق

### السألة الثامئة

كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكاف مخرجاً ، فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحر آه المكاف إن شاه به كا جاء في الرخص شرعية المخرج من المشاق . فإذا توخى المكاف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له ، كان ممتثلاً لا مر الشارع ، آخذاً بالحزم في أمره ، وإن لم يفعل ذلك وقع (١) في محظور بن « أحدها » مخالفته لقصد الشارع ، كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب أو مباح . « والثاني » سد أبواب النيسير عليه ، وفقد المخرج عن ذلك الا مر الشاق ، الذي طلب الخروج عنه بما لم يشرع له ، و بيان ذلك من أوجه :

<sup>(</sup>۱) مثال ذلك أن الشارع جمل للزوح أن ينفس كربته الشديدة من الزوجة بتطليقها واحدة ، فيؤدبها بهذا الازعاج الشديد ، حتى إذا عرف توبتها وراجع نفسه في أن يتحملها أكثر مماكان ، حفظا لمصلحته أيضا ، راجنها . فاذا اشتد كربه ثانياكان له أن يطلق أيضا لذلك . لكسنه إذا خالف الطريق الشرعي فطلق ثلاثا ابتداء فقد خالف مارسمه له الشرع ، وفقد المخرج من ورطته . فلا مخلص له منها . وسيأتي له أمثلة كثيرة

(أحدها) أن الشارع لمّا تقرر أنه جاء بالشريمة لمصالح العباد ، وكانت الأمور المشروعة ابتداء قد يعوق عنها عوائق، من الأمراض والمشاق الخارجة عن المكلف عن المعتاد ، شرع له أيضاً تواقع وتكيلات وغارج ، بها ينزاح عن المكلف تلك المشقات ، حتى يصدير التكليف بالنسبة اليه عادياً ومتيسراً . ولولا أنها كذلك لم يكن في شرعها زيادة على الأمور الابتدائية . ومن نظر في التكليفات أدرك هذا بأيسر تأمل . فإذا كان كذلك ، فالمكلف في طلب التخفيف مأمور أن يطلبه من وجهه المشروع ، بلأن ما يطلب من التخفيف حاصل فيه حالاً وما لا على القطع في الجلة ، فلو طلب ذلك من غير هذا الطريق ، لم يكن ماطلب من التخفيف مقطوعاً به ولا مظنوناً ، لاحالاً ولا ما لا ، لاعلى الجلة ولا على التغضيل ؛ إذ لو كان كذلك لكان مشروعاً أيضاً ، والغرض أنه ليس بمشروع ، فثبت أن طالب التخفيف من غير طريق الشرع لا يخرج له

وبمن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال له إن عمَّى طلَّق امرأته ثلاثاً . فقال: ﴿ وَانَّ عَمَّـاتُ عَصَى الله فأندَمَهُ ، وأطاع الشير لمان فلم يجعل له مخرجا». فقال: أرأيت إِنْ أَحَالَهَا لَهُ رَجِلَ ؟ فقال : ﴿ مَنْ يُخَادِعْ يَخْدُعْهُ الله ﴾ وعن الربيع بن خثيم فى قوله : ( وَمَنْ يَتَّقَ اللَّهَ كَيْجُمَّلْ لَهُ عَذْرَجًا ) قال : مِن كُلُّ شَيء ضاق على الناس. وعن ابن عباس من يتق الله ينجه من كل كرب في الدنيا والآخرة. وقيل: من يتق الله والمعصية يجعل له مخرجا الى الحلال • وخرّج الطحاوى (١) عنأ بي موسى قال قال رسول الله عَلَيْقِ «ثلاثة يَدْءُونَ الله فلا يُستجابُ لهم: رجلُ أعطى مالَهُ سفها وقد قال الله تعالى (ولا تُتؤُنُوا السُّفَهَاء أَمْوالَكُمُمْ)، ورجَلُ دَايَنَ بِدَيْنِ ولم يُشْهِدْ ، ورجل له امرأة سيئة الخُلق فلا يُطلّقُهُا » ومعنى هذا أن الله لمَّا أمر بالا شهاد على البيع ؛ وأن لا نُؤتى السفهاء أموالنا حفظًا له ١ ٤ وعلَّمنا أن الطلاق شرع عند الحاجة اليه ، كان التارك لما أرشد. الله اليه قد يقم فيها يكره ولم يجب دعاؤه لأنه لم يأت الأمر من بابه · والآثار في هذا كثيرة تدل بظواهرها ومفهوماتها على هذا المني . وقد روى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا ، فتلا: ﴿ إِذَا كَالْتَتْمَ النَّسَاء فَطَلَّةُ وهِنَّ لِمدَّتِهِنَّ \_ حتى بلغ: يَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجًا )، وأنت لم تتق الله ، لم أُجِد لك مخرجاً • وخرَّج مالك في البلاغات في هذا المعنى أن رجلاً أتى الى عبد الله بن مسعود فقال: إنى طلقت امرأت ثماني تطليقات . فقال ابن مسعود : فماذا قيل لك ? قال قيل لي انها قد بانت منى. فقال ابن مسمود : صدقوا، منطلَّق كما أمره الله فقد بين الله لَه م ومن لَهِ سَ عَلَى نَفْسَهُ لَبُسَّا جَعَلْنَا لَبُسَّهُ بِهِ . لاتلبسوا على أنفسكم ونتجمله عنكم •هو كما تقولون • وأمل حكاية أبي يزيد البسطامي حين أراد أن يدعو الله أن يرفع عنـــه

<sup>(</sup>١) ورواه الماكم أيضا

شهوة النساء ، ثم تذكر أن النبي على لم يغمل ذلك ، فأمسك عنه ، فرفع عنه ذلك حتى كان لايفرق بين المرأة والحجر

(والثالث)أنطالب المخرج من وجهه طالب لما ضمن له الشارع النجح فيه ، وطالبه من غير وجهه قاصد لتعدّى طريق المخرج • فكان قاصداً لضد ماطلب ، من حيث صد عرب سبيله • ولا يتأتى من قبل ضد المقصود إلا ضد المقصود • فهو إذَّ طالب لعدم المخرج. وهذا مقتضى مادات عليه الآيات المذكور فيها الاستهزاء والمكر والخداع ، كقوله : (ومَكرُوا ومَكرَ الله) وقوله ( اللهُ يَسْتُهُرَى ٩ بهم)وقوله :( يُخاد عُونَ اللهَ والذينَ آمنوا .وما يُخاد عُونَ إلا أَنْفُسَهُم وما يشعُرُ ون) ومنه قوله تعالى :( ومَنْ يتَعَدُّ حُدُودَ الله فَقَدُ ظَلَمَ نَهْسَه ) وقوله (فَمَن نَكَتْ فَا نِنَّمُ اللَّهُ عَلَى نَفْسه وَمَن أُوفِي بِمَا عَاهَدَ عَلَيهُ اللَّهَ فَسَنَّ وُتِيهِ أَجْراً عَظِيمًا) (مَنْ عَدِلَ صَالِحًا فَلِنَهُ سِيهِ ومَنْ أَسَاءُ فَعَلَيْهَا) الى سوى ذلك مما في هذا الممني ؛ وجميعه محتق ، كما تقدم من أن المتعدى على طريق المصلحة المشروع، ساع في ضد تلك المصلحة • وهو المطلوب

( والرا بِم ) أن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها . وليس للع له بها عــلم إلا من بعض الوجوه ؛ والذي بخني عليه منها أكثر من الذي يبدوله . فقد يكون ساعياً في مصلحة نفســـه من وجه لا يوصله النها، أو يوصله النها عاجلا لا آخلا، أو يوصله اليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها منسدة أبرُ بِي في الموازنة على المصلحة ، فلا يقوم خيرها فشرُّها . وكم من مدبِّر أمراً لايتم له على كاله أصلاً ، ولا يجني منه تمرة أصلا . وهو مماوم . شياهد بين العقلاء ، فلمدا بمث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، فاذا كان كذاك، فالرجوع الى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع الى وجه مصول 

بالجلة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته ولكن سيق لتعاقه بالوضع ، في طلب الترخص من وجه لم يؤذن فيه ، أو طلبه في غير موضعه . فإن من الأحكام الثابتة عزيمة ما لا يخفيف فيه ولا ترخيص . وقد تقدم منه في أثناء الكتاب في هذا النوع مسائل كثيرة . ومنها مافيه ترخيص ، وكل موضع له ترخيص يختص به لا يتعدى و أيضا فن الأحول اللاحة قالعبد ما يعده مشقة ولا يكون في الشرع كذلك ، فريما ترخص بنير سبب شرعى . ولهذا الأصل فوائد كثيرة في الفقهيات ، كقاعدة المعاملة بنقيض المقصود ، وغيرها من مسائل الحيل ، وما كان نحوها

### المسألة الناسعة

أسبب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع ، ولا مقصودة الرفع ، لأن تلك الأسباب راجعة الى منع انحتام العزائم التحريمية أو أتوجوبية ، فهى إما موانع للتحريم أو التأثيم ، و إما أسباب (١) لرفع الجاح أو إباحة (٢) ما ليس بمباح . فعلى كل تقدير ، إنما هي موانع لترتب أحكام العزائم مطلقاً . وقد تبين في الموانع أنها غير مقصودة الحصول ولا الزوال للشارع ، وأن من قصد إيقاعها رفعاً لحركم السبب المحرم أو الموجب فنعله غديز صحيح ، وبجرى فيه النفصيل المذكور في الشروط (٣) ، فكذلك الحكم بالنسبة الى أسباب الرخص ، من غير فرق

### المساكة العاشرة

اذا فرَّ عنا (٤) على أن الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة ،

<sup>(</sup>١) تنو يم في العبارة ، لا أن هذين قسمان يقابلان سابقها

<sup>(</sup>٧) أشمل تما قبله إذ يدخل فيه الترخص في المندوبات

<sup>(-)</sup> في المسألة الثامنة منها

<sup>(</sup>٤) هذا هو بسط ما أجمله في آخر المسألة الرابعة ووعد به هناك

صارت العزيمة مهما من الواجب الحميّر، إذ صار هذا المترخص يتال له: ان شئت فاحمل العزيمة ، وإن شئت فاعمل بمقتضى الرخصة . وما عمل منهما فهو الذي واقع واجباً في حقه ، على وزان خصال الكفارة . فتخرج العزية في حقه عن أن تكون عزيمة

وأما إذا فرّعنا على أن الإباحة فيها بمنى رفع الحرج، فليست الرخصة معها من ذلك الباب ؛ لأن رفع الحرج لايستازم انتخيير . ألا ترى أن رفع الحرج معها من ذلك الباب ؛ لأن رفع الحرج لايستازم انتخيير . ألا ترى أن رفع الحرب موجود مع الواجب . وإذا كان كذلك تبيّنا أن العزيمة على أصلها من الوجوب الممين المقصود الشارع . فإذا فعل العزيمة لم يكن بينه و بين من لاعذر له فرق ، لكن المذر رفع الحرج عن التارك لها إن اختار لنفسه الانتقال الى الرخصة ، وقد تقرر قبل أن الشارع إن كان قاصداً لوقوع الرخصة ، فذلك بالقصد الثانى . والمقصود بالقصد الأول هو وقوع العزيمة

والذي يشبه هذه المسألة ، الحاكم إذا تمينت له في إنفاذ الحكم بينتان ، إحداها في نفس الأمر عادلة ، والأخرى غير عادلة . فإن العزيمة عليه أن يحكم بما أمر به من أهل المدالة في قوله تمالى : (وأشهدوا ذوّى عدّل منكم) وقال : (مِمّن ترَضون من الشهد م) . فإن حكم بأهل المدالة أصاب أصل العزيمة وأجر بن ، وإن حكم بالأخرى فلا إثم عليه ، المذره بمدم العلم عا في نفس الأمر ، وله أجر في اجتهاده ، وينفذ ذلك الحكم على المتحاكين ، كما ينفذ مقتضى الرخصة على المترخصين . فكما لايقال في الحاكم : إنه مخير بين الحكم بالمدل والحكم بمن ليس بعدل كذلك لايقال في الحاكم : إنه مخير بين الحكم بالمدل والحكم بمن ليس بعدل كذلك لايقال هنا : إنه مخير مطاقاً بين العزيمة والرخصة ليس بعدل كذلك لايقال هنا : إنه مخير مطاقاً بين العزيمة والرخصة

فإن قيل : كيف يقال إن شرع الرخص بالقصد الثاني ؟ وقد بب قاعدة رفع الرخص بالقصد الثاني ؟ وقد علم في الدين

<sup>(</sup>١) أى بقطع النظر عنخصوص مجل الرخصة . ومعنى الجوابأنه لايلزم من ورود الآية دالة على الحكم استقلالا أن يكون مقصودا بالقصد الأول ، فقد جانت الآية بفسائدة النكاح استقلالا وهو السكن ، ومع ذلك فالقصد الاول النسل . فكذا هنا

مَنْ حَرَج ) وجاء بعد تقرير الرخصة : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اللَّيْسُمَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ اللَّهُ مِنْ وَلَا يُريدُ اللَّهُ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ وَلَا يُريدُ وَلِي اللَّهُ مِنْ اللَّهُ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ وَلَا يُريدُ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مُ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ إِنْ اللَّهُ مِنْ إِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ إِلَّهُ اللَّهُ مِنْ أَنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مُنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّ

قيل : كما يقال إن المنصود بالذكاح التناسل وهو النصد الأول ، وما سواه من انخاذ السكن ونحوه بالقصد الثانى ، مع قوله تعالى : (ومِنْ آياتِهِ أَن خَلَقَ لَـكُم مِنْ أَنْفُسِكُم أَزْواجاً لِنَسكُنوا إليها) وقوله : (وجَمَلَ مِنها زَوْجَهَا ليَسْكُنَ إليها) .

وأيضاً (١) فإن رفع الجناح نفسه عن المترخص تسهيل وتيسير عليه ، مع كون الصوم أياماً معدودات ليست بكثيرة، فهو تيسير أيضاً ورفع حرج . وأيضاً فإن رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات . فلا تجد كلية شرعية مكافاً بهما وفيها حرج كلى أو أكثرى أابتة ، وهو متنضى قوله : (وما جَعلَ عليكُم في الدِّينِ مِنْ حَرَج) . ونحن نجد في ومض الجزئيات النوادر حرجاً ومشعة ، ولم يشرع فيه رخصة ، تعريفاً بأن اعتناء الشارع إنما هو منصرف الى الكليات . فكذلك نقول في محال الرخص إنها ليست بكليات ، وإنما هي حزئيات ؛ كا تقدم التنبيه عليه في مسألة الأخذ بالعزيمة أو الرخصة .

(۱) عود الى السؤال وترق عليه ، أى أنه لا يلزم من وجود رمع الحرج في الرخصة أن تكون مقمودة الشارع بالقصد الثانى لا بالأول ، بدليل أنه ثمت رفع الحرج ايضاً في بعض المسائل التي فيها الرخصة والسهولة سفى أسل عزعتها ، كصيام ايام معدودات ولم تكن شهورا مثلا ، في أصل العزيمة هنا أيضا تيسير ورفع حرج ، وهى مقمودة بالقصد الأول . فلا يلزم من حصول رفع الحرج في الرخصة أن تكون بالقصد الثاني - ثم نرق عليه ثانيا فقال ( وأيضا النع ) أى ان رفع الحرج موجود في سائر السكليات التي هي عزاهم، وعمل الجواب عن الجميع قوله ( فاذ، العزيمة النع ) فهو يحسم الاعتراض الاول أيضا . وقوله ( وتحن تجد في بعض النع ) تمهيد الجواب . ولا يخفى أن كسلا من هذبن الترقيب تفصيل لا دخل تحت الاطلاق في أصل الاشكال . فالترق من جهة تميين مكان الاعتراض بعد إجاله لم دخل تحت الاطلاق في أصل الاشكال . فالترق من جهة تميين مكان الاعتراض بعد إجاله

فإذا العزيمة من حيث كانت كلية ، هي مقصودة الشارع بالقصد الأول. والحرجُ من حيث هو جزئي عارض لتلك الكلية ، إن قصده الشارع بالرخصة فن جهة القصد الثاني . والله أعلم

### المسألة الحادية عشرة

إذا اعتبرنا المزائم مع الرخص ، وجدنا المزائم مُطّردة مع المادات الجارية، والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد.

الله أما الأول الله فظاهر ، فإنا وجدنا الأمر بالصلاة على تمامها في أوقاتها ، وبالصيام في وقته المحدود له أولا ، وبالطهارة المائية ، على ماجرت به العادة : من الصحة ، ووجود المعلل (1) ، والاقامة في الحضر ، ووجود الماء، وما أشبه ذلك . وكذلك سائر العادات والعبادات ، كالا مر بستر المورة مطلقاً أو للصلاة ، والنهي عن أكل الميتة والدم ولحم الخنز بر وغيرها ، إنما امر بذلك كاه ونُهي عنه عند وجود ما يتأتى به امتثال الأمر واجتناب النهي ، ووجود ذلك هو المعتاد على العموم التام أو الأكثر . ولا إشكال فيه

وأما الناني ﴾ فعلوم أيضاً من حيث علم الأول. فالمرض ، والسغر ، وعدم الماء أو الثوب أو الما كول ، مرخص لترك ما أمر بف مله ، أو فعل ما أمر بتركه . وقد مر تفصيل ذلك فها مر من المسائل ، ولمعناه تقرير آخر مذكور في موضعه من كتاب القاصد بحدد الله

إِلا أن انخراق الموائد على ضربين : عام ، وخاص . فالعام ماتقهم . والخاص كانخراق الموائد الأولياء إذا علوا بمقتضاها . فذلك إنما يكون في

<sup>(</sup>١)غير ظاهر هنا،لان الكلام في أمور اذا وجدتكانتالعزيمة، واذا فقدتكانتالرخصة. وليس منها المقل، لا نه شرط مطلق التكليف. ولذلك لم يذكر مقابلة فيما بعد مع أنه ذكر مقابل غيره.

الأكثر على حكم الرخصة في كانقلاب الماء لبناً ، والرمل سويقاً ، والحجر ذهباً ، وإزال الطعام من السهاء ، أو إخراجه من الأرض ، فيتناول المفدول له ذلك ويستعمله . فإن استعاله له رخصة لاعزيمة . والرخصة حكما تقدم حلّا كان الأخذ بها ، شروطاً بأن لا يقصدها ولا يتسبب فيها لينال تخفيفها ، كان الأمر فيها كذلك ، إذ كان مخالفة هذا الشرط مخالفة لقصد الشارع ، إذ ليس من شأنه أن يترخص ابتداء ، و إنما قصده في التشريع أن سبب الرخصة إن وقع توجه الإذن في مُسبّه كما مر . فهنا أولى ، لأن خوارق العادات لم توضع لرفع أحكام العبودية ، و إنما وضعت لأمر آخر ، فكان القصد الى التخفيف من جهها قصداً البها لا إلى ربها . وهذا مناف لوضع المقاصد في التعبد لله تعالى .

وأيضاً فقدذكر فى كتاب المقاصد أن أحكام الشريعة عامة لاخاصة . بمعنى أنها عامة فى كل مكلف ، لاخاصة ببعض المكلفين دون بعض • والحمد لله •

ولا يمترض على هذا الشرط بقصد النبي عَلَيْقَ لا ظهار الخارق كرامة ومعجزة ولا نه عليه الصلاة والسلام إنما قصد بذلك معنى شرعياً مبراً من طلبه حظ النفس وكذلك نقول إن للولى أن يقصد إظهار الكرامة الخارقة لعنى شرعى لا لحظ نفسه ويكون هذا القسم خارجاً عن حكم الرخصة بأن يكون بحسب القصد وعلى هذا المعنىظمرت كرامات الاولياء الراقين عن الأحوال عسبا دل عليه الاستقراء فأما إذا لم يكن هذا فالشرط معتبر بلا وليس بمختص بالعموم ، بل هو في الخصوص أولى

فإن قيل: الولى إذا انخرقت له العادة ، فلا فرق بينه وبين صاحب العادة على الجلة. فإن الذي هُرِيَّ له الطعام أو الشراب أوغيره من غير سبب عادى ، مساو لمن حصل له ذلك بالتكسب العادى . فكما لا يقال في صاحب التكسب العادى إنه في التناول مترخص ، كذلك لا يقال في صاحب انخراق العادة ؛ إذ لا فرق بينهما . وهكذا سائر ما يدخل تحت هذا النمط

فالجواب من وجهين .

(أحدها) أن الأدلة المقولة دلّت على ترك أمثال هذه الأشياء لا إيجاباً ، ولكن على غير ذلك ۽ فإن النبي عَلَيْ تُحَرِّرُ بين الملك والعبودية ؛ فاختار العبودية (1) ۽ وُحيّر في أن تتبعه جبال تهامة ذهباً وفضة ، فلم يختر ذلك (٢) . وكان عليه الصلاة والسلام بحاب الدعوة بفلوشاء له لدعا بما يحب فيكون ، فلم يفعل ، بل اختار الحل على مجارى العادات : بجوع يوماً فيتضرع الى ربه ، ويشبع يوماً فيحه هو يثني عليه ، حتى يكون في الأحكام البشرية العادية ويشبع يوماً فيحه هو ويشيع العادية كغيره من البشر . وكثيراً ماكان عليه الصلاة والسلام يُرى أصحابه من كغيره ، في مواطن مافيه شفاء في تقوية اليقين ، وكفاية من أزمات الأوقات (٣) . وكان عليه الصلاة والسلام ويسقيه ، ومع ذلك لم يترك وكان عليه الصلاة والسلام ويسقيه ، ومع ذلك لم يترك التكسب لمعاشه ومعاش أهله . فاذا كانت الخوارق في حقه متأتية ، والطلبات التكسب لمعاشه ومعاش أهله . فاذا كانت الخوارق في حقه متأتية ، والطلبات عضرة له ، حتى قالت عائشة رضى المنزلة \_ متمكناً منها ، فلم يعول إلا على مجارى وكان \_ لما أعطاه الله من شرف المنزلة \_ متمكناً منها ، فلم يعول إلا على مجارى العادات في الخلق ، كان ذلك أصلاً لأهل الخوارق والكرامات عظياً ، في أن العادات في الخلق ، كان ذلك أصلاً لأهل الخوارق والكرامات عظياً ، في أن العادات في الخلق ، كان ذلك أصلاً لأهل الخوارق والكرامات عظياً ، في أن

<sup>(</sup>۱) روى فى الترغيب والترهيب حديثا طويلا قال فيه إن إسرافيل قال للنبي صلى الله عليه وسلم: (أن الله سمع ماذكرت ، فبعثني اليك بمفاتيع خزا ئن الأرض وأمرى ان أمرض عليك ان أسبر ممك جبال تهامة زمردا وياقوتا وذهباً وفضة فقلت فان شتت نبيا ملمكا وان شتت ببيا عبداً فازمأ اليه جبريل أن تواضع فقال بل نبيا عبداً ثلاثاً) رواه الطبراني باسناد حسن والبيهتي في الزهد وغيره

 <sup>(</sup>۲) روی الترونی ( آنی عرض علی أن تجمل لی بطحاء مکه ذهبا فقلت لا یارب اشبع
 یوما وأجوع یوما فاذا جمت مضرعت الیك و ذكرتك واذا شبمت شكرتك وحمدتك

<sup>(</sup>٣) فالجارى على عادته حمل نفسه على مجارى العادات مع تيسر الحوارق له . كسئيرا ما كانت تنخرقله العادات وتوافيه الكرامات ، لكن ذلك فى مواطن لمتصد مبرأ من حظ النفس ، وهو تقوية اليقين عند أصحابه ، وكفايتهم ضرر الازمان الشديدة التي تحل بهم كنبع الماء مثلا لما اشتدبهم الحال فى الحديثية حتى لا يجمع عليهم الشدائد فى هذه الاوقات المضنية

لا يعملوا على ما اقتضته الخوارق . ولكن لما لم يكن ذلك حمّا على الأنبياء ، لم يكن حمّا على الأولياء ؛ لأنهم الورثة في هذا النوع

(والثانى)أن فائدة الخوارق عندهم تقوية اليقين. ويصحبها الابتلاء الذى هو لازم للتكليف كلها ، وللك لمفين أجمين في مراتب التعبد ، كَانَتُ كَالْقُو كَ لهم على ماهم عليه ، لأنها آيات من آيات الله تعالى برزت على عوم العادات ، دى يكون لها خصوص في الطأنينة ، كما قال ابراهيم عليه السلام : (رَبِّ أَرِف كَيف تُلحي الموقي الموقي ) الآية ! وكما قال نبينا محد عَلَيْ عند ماحكى الله تعالى فراق موسى للخضر : « يَرْحَمُ اللهُ أخي مُوسى ، وَدِدْ نالو صَبَرحَى يُقص علينا من أحبارها (الله على الموققة الواردة على الحتاج ، فمو في التناول والاستعال بحكم عليه وتكسب وطلب حاجته من الوجه المعتاد ، صار كمن ترك التصدق عليه وتكسب فرجع الى العزيمة العامة ، و إن قبل الصدقة فلا ضرر عايه وقمت موقعها

وأيضاً فإن القوم علموا أن الله وضع الأسباب والمسببات ، وأجرى العوائد فيها تكليفاً وابتلاء ، وإدخالاً للمصلف تحت قهر الحاجة اليها عكا وضع له العبادات تكليفاً وابتلاء أيضاً ، فإذا جاءت الخارقة لفائدتها التي وضعت لهاء كان في ضعنها رفع لمشقة التكليف بالكسب ، وتخفيف عنه ، فصار قبوله لها من باب قبول الرخص ، من حيث كانت رفعاً لمشقة التكليف بالكسب وتخفيفا عنه ، فن هنا صارحكما حكم الرخص ، رمن حيث كانت ابتلاء أيضاً فيها شيء آخر ، وهو أن تناول مقتضاها ميل ما الى جهتها ، ومن شأن أهل العزائم في الساوك عزوب أنفسهم عن غير الله ع كانت النع العادية الاكتسابية

<sup>(</sup>١) رواه البخارى في باب العلم بلفظ ( يرحم الله موسى لوددنا )..الخ

ابتلاء أيضاً وقد تقرر أن حهة التوسعة على لإطلاق إنما أحذوها مآخذ الرخص على تبين (١) وجهه فهدا من ذلك القبيل و فتأمّل كيف صار قبول مقتضى الخورق رحصة من وجهين! فلا حل هدا لم يستندوا البها ، ولم يعولوا عليها من هذه الجهة ، بل قبلوها واقتبسوا منها مافيها من الغوائد الميذة لهم عليها من هده أنها كرامة وتحفة ، على ماهم فسبيله ، وتركوا منها ماسوي ذلك ، إذ كانت مع أنها كرامة وتحفة ، قصمنت تكليفاً (٢) وابتلاء

وقد حكى القشيري من هذا المهني :

فروى عن أبى الخير البصرى أنه كان سناه داره رجل أسود مقير يأوى الى الخرابات ، قال فحمات معى شيئاً وطلبته ، فلما وتمت عينه على تبنتم وأشار بيده الى الأرض : فرأيت الارض كاما ذهباً لمع . ثم قل : هات ماممك المناولته وهالنى أمره وهر بت ، وحكى عن النورى أنه خرج ليلة الى شاملى وجلة ، فناولته وهالنى أمره وهر بت ، وحكى عن النورى أنه خرج ليلة الى شاملى وجلة ، فوجدها وقد مد النزق الشطان . فانصرف وقال وعزينك لا أجوزها إلا في ورق \* وعن سميد بن يحيى البصرى قال . أتيت عبد الرحن بن زيد وهو جالس فى ظل ، فقلت له : لو سألت الله أن يوسع عليك الررق لرجوت أن يفعل . فقال : ربي أعلم بمصالح عباده ، ثم أخد حصى من الأرض ثم قال اللهم إن شبئت آن نجعلها ذهما فعلت ، فإذا هى والله فى يده ذهب ، فألقاها إلى أن شبئت آن نجعلها ذهما فعلت ، فإذا هى والله فى يده ذهب ، فألقاها إلى أن شبئت آن نجعلها ذهما فعلت ، فإذا هى والله فى يده ذهب ، فألقاها إلى أن شبئا أنت ، فلا خبر فى الدنيا إلا للآخرة

بل كان منهم من استماذ منها ومن طلبها ، والتشروف اليها ، كا بحكى عن أبى يزيد البسطامى . ومنهم من استوت عنده مع غيرها من المادات ، من حيث

شاهد خروج الجيم من نحت يد المنة ، واردة من جهة مجرد الإنعام فالعادة في نظر هؤلاء خوارق للعادات. فكيف يتشدوف الى خارقة ؟ ومن بين يديه ومن خلفه ، ومن فوقه ومن تحته مثلها. مع أن مالديه منها أم في تحقيق العبودية كامر في الشواهد. وعدوا من ركن اليها مستدرجاً ، من حيث كانت ابتلاء كامن جهة كونها آية أو نعمة

حكى القشيرى عن أبى العباس الشرفي ، قال: كنا مع أبى تراب النخشى في طريق مكة ، فعدل عن الطريق لل ناحية ، فقال له بعض أصحابنا: أنا عطشان . فضرب برجله الأرض ، فاذا عين ماء زلال ! فقال الفتى : أحب أن أشر به بقدح . فضرب بيده الى الأرض فناوله قدحا من زجاج أبيض ، كم حسن ما رأيت . فشرب وسقانا ، وما زال القدح معنا الى مكه . فقال لى أبو تراب يوما : ما يقول أصحابك في هذه الأمور التي يكرم الله بها عباده ? فقلت : ما رأيت أحداً إلا وهو يؤمن بها . فقال : من طريق الا حوال . فقات : ما أعرف لم قولا فيه . فقال : بل قد زعم من طريق الا حوال . فقات : ما أعرف لم قولا فيه . فقال : بل قد زعم أصحابك أنها خدع من الحق . وليس الامر كذلك ؛ إنما الخدع في حال السكون أصحابك أنها خدع من الحق . وليس الامر كذلك ؛ إنما الخدع في حال السكون اليها . فأما من فم يقترح ذلك ولم يسا كنها ، فتلك مرتبة الربانيين

وهذا كلّه يدلّك على ماتقدم من كونها في حكم الرخصة ، لافى حكم العزيمة. فليتفطن لهذا المنى فيها ، فإنه أصل يقبنى عليه فيها مسه ثل : منها أنها من جلة الا حوال العارضة للقوم ، والا حوال من حيث هى أحوال لا تطلب بالتصد، ولا تعد من المقامات ، ولا هى معدردة في النهايات ، ولا هي دليل على ان صاحبها بالغ مبلغ التربية والهداية ، والا نتصاب للإفادة . كما أن المغانم في الجهاد للا تعد من مقاصد الجهاد الأصلية ، ولا هى دليل على بلوغ النهاية . والله أعلم لا تعد من مقاصد الجهاد الأصلية ، ولا هى دليل على بلوغ النهاية . والله أعلم

(تم الجزء الأول)

# فهرس الحزء الاول من الموافقات وشرحه

## مقدمة الشارح

٣

﴿ التعريف بكتاب الموافقات ﴾

القديمة ، وبيان نواحي النقص اتى أكلها الشاطبي في الفن سبب

\_ بيان وسائل الاجتهادفي الشريعة \_ بدء الحاجة لتدوين تلك الوسائل باسم ( أصول الفقه ) \_ مقارنة بن عدم تداول الـكـ تاب \_ ماريقـة كتاب الموافقات وكتب الأصول الشارح في خدمته .

## خطية المؤلف

19

﴿ وفيها تقسيم الكتاب الى خمسة اقسام ﴾ (١) المقدمات (٢) الاحكام (٣) المقاصد (٤) الأدلة (٥) الاجتهاد

# القسم الأول المقدمات

﴿ وفيه اللات عشرة مقدمة ﴾

\* المقدمة الثانية ٠٠ 45 « الأدلة المستعملة في أصول العقه قطعمة » « عقلية كانت أو عارية

٧٩ ﴿ المقدمة الأولى ﴾ ( أصول الفقه قطعية ،كانت بمعنى ا الأُدلة أو القواعد) \_وفيها بيان الأدلة او العواسب معنى الحدظ في قوله تعالى ( إنا نحن العسم المالية عن المقدمة الثالثة ﴾ والمقدمة الثالثة ﴾

« الأدلة السمعية لا تفيد القطع برا عادها » « لتوقفها على مقدمات ظنية . وإنما يحصل » « القطع إذا تكون من مجموعها ما يشبه النواتر المدنوي

ومنا أنه لولا هذا ما حصل ومنا العلم بوجوب القواعد الحس ، وحجية الإجماع والخبر والنياس - ومنا فصل ) وينبني على هذا أن كل أصل لميشهد له نص معتن ولكن أخذ في المسلم من أدلة الشرع وهو صحيح كالمصالح المرسلة ، والاستحسان من في المصل ولما غفل بعض الأصوليين من عن هذا الطريق ذهبوا الى أن حجية الاجماع ظنية . أو تعسفوا في اثبات العلم قطعيتها قطعيتها

### ﴿ المقدمة الرابعة ﴾

خلاف في عمل بل في اعتقاد ﴿ المقدمة الخامسة ﴾

الاشتغال بالمباحث النظرية التى ليس لها ثمرة علية مذموم شرعاً ورأى المؤلف فى القدر المطلوب من علم التفسير والعلوم الكونية ومناقشة الشارح له فى هذا

### «المقدمة السادسة»

فى بيان هدى الشريعة فى التعليم وأن التعمق فى التعاريف والادلة والبعد بهما عن مدارك الجهورليس من هدى الرسول ولا السلف الصالح

### \* المقدمة السايعة ﴾

العلم ليس مقصوداً لذاته بل للعمل
به ي حتى العلم بالله تعالى لافضل فيه
بدون العمل به وهو الايمان
ـ وتأويل أدلة نضل العلم \_

٧٧ (فصل) فيما يقصد من العلم وراء
العمل ، وأن منه ما يصح قصده
وما لا

\*( المقدمة الثامنة )\*مراتب العلم ثلاث : علم تقليدى ،

مذهب الباطنية وأهل السقطة. ٨٦ ( فصل) وقد يعرض القسم الأول أن يمد من الثاني أو الثالث الكتاب

\* ( المقدمة العاشرة )\*

المقل تابع للنقل في الأحكام الشرعية موالتوفيق بين هذ القاعدة و بين العمل بالقياس ، والفرق بين ما بريده وبين مذهب أهل الظاهر ٩٠ بحث طريف في قوله عليه الصلاة والسلام . ( لايقضى القاضى وهو غضيان)

المطلوب من المـكاف تعلمه هو ما دلت عليه الادلة الشرعية الى سدين في كتاب الادلة

٩١ ﴿ المقدمة الثانية عشرة ﴾ لابد للعلمين معلم ، ولا بد في المعلم أن يكون متحققاً بالعلم

وعلم استدلالي ،وعلم تحقيقي راسخ وهذا هو المطلوب شرعاً وبيان أن النوع الثالث هو الذي إلا لعناد أو غفلة

٧٦ (فصل) وتحقيق هذه المرتبة أنها نور وخشوع باطنى

\* ( المقدمة التاسعة )\*

أقسام العلم ثلاثة : ماهو من صلب العلم ، وما هو من ملح العلم ، وماليس من صلبه ولا من ملحه

٧٧ عليك بالقسم الأول وهو ماكان قطعياً . وله خواص ثلاث : العموم ، والثباتُ. وكونه حاكما لاعكومًا ١١ \* (المقدمة الحادية عشرة)\*

٧٩ لاتستكثر من التسم الثاثى وهو الظنيات التىلاتعارض القاطع ولكن لأيجتمع فيها تلك الخواص

٨٠ أمثلة هذا النسم وفيها ذكرى لمن يممى عمره في تتبع القشور

٨٥ إياكوالقسم الثالث. وهوالوهميات التي تعادى العلوم الثابتة ومنه

٩٣ ( فصل في بيان عـ الامات العالم ا المتحقق بالعلم . وهي ثلاث :) الممل بما عــلم ، ودلازمة الشيوخ ، والتأدب ممهم

٩٥ وجه التشنيع على ابن حزم

٩٦ (فصل) طريق أخــد العلم إما المشافهة ،أو المطالعة . والأولى أنفع وبلزم في الثانية شيئان: تحرى كتب المتقدمين والاستعانة بالعلماء في المصالح المرسلة . فهم اصطلاحات العلم .

> ٩٩ ﴿ المقدمة الثالثة عشرة ﴾ كل معنى لايستقيم مع الأصول

الشرعية أو القواعد العقلية لا يعتمد

: ala " 1 ...

1.9

القسم الثاني كتاب الاحكام

﴿ والاحكام قسمان تكليفية، ووضعية ﴾

القسم الأول الأحكام النكليفة ومي خسة انواع : الاباحة، والندب والكراهة، والوجوب والحرمة وقد نظم المؤلف مسائلها كلها في

سلسلة وأحدةوهي علات عشرة مسألة ١١٧ فيا يمارض ذلك من الأولة على

١٠٩١ ﴿ المسالة الأولى ﴾ المباح ليس مطاوب الغمل ولا

مطاوب الترك. أما كونه ليس مطاوب الترك فلأمور .

المؤمنيين مبيلا) وقوله تعمالي (والوالدات يرضعن ) وقوله تعالى ( ليس على الذين آمنموا وعماوا الصالحات جناح فها طعموا) ومن ذلك التنطع بأخد النصوص على

من ذلك الخطأ في فهم قوله تعالى

﴿ وَلَنْ يَجِعُـلُ اللَّهُ لَلْــكَافَرِينَ عَلَى

عمومها ولو أدت الى الحرج والقاء

١٠٢ ومن ذلك مسألتان جرت وبهما مكاتبة بين المؤلف وبعض الشيوخ احداما في حمكم الانسلاخ عن الأموال اذاكانت تشغل الخاطر في الصلاة. والثانية في حكم الورع عراعاة الخلاف

والجواب عنها ﴿ المسالة الثالثة ﴾ المباح يعتبر بم هو خادم له ﴿ المسألة الرابعية ﴾ 124

« فى الفرق بين المباح بمعنى المحير فيه ، والمباح » « بمعنى مالا حرج فيه ، وأن الأول له كلى مطلوب، «والثاني شبيه باتباع الموي المذموم» ﴿ المسألة الخامسة ﴾

« المباح باطلاقيه انما يوصف بكونه مباحاً ه اذااعتبرفيه حظ المكلف فقط »

﴿ المسألة السادسة ﴾

ه الأحكام التكليفية إنماتتعلق بالأ نمال المقصودة، أوالمقصر دسبها،

﴿ المائة السابعة ﴾

« تتميم لما تقدم في المسألة الثانية ، وبيانأن كل مندوب خادم الواجب» ( فصل) والمكروه خارج

طلب ترك المباح: كذم الدنيا ولذاتها، وأن حلالها حساب، وذم ١٣٨ (فصل) في أدلة المألة الفراغ عن العمل النافع ، وتورع ١٤٠ السلف عن بعض الباحات، ومدح الزهد الخ. وتأويل ذلك كله ۱۲۶ (فصه ل) وأما كونه ليس مطهاوب الفعل وفيه الرد على مذهب الكعبي ا في أن الباح واجب

> ١٢٦ وضع أشكال على مجرع طرفي المسألة أودفعه بتمهيد للمسألة الثانية 127

> > ١٢٠ ﴿ المسألة الثانية ﴾

الآفعال نختلف أحكامها بالكلية والجزئية فالمباح بشخصيته لأيكون مراحاً بكليته ، بل اما مطاوب الفعل وجوبا أو ندبا \_ و إما مطاوب الترك م تحريما أوكراهة \_. وأمثلة ذلك ۱۳۲ (فصل) والمندوب بشخصه واجب

۱۳۲ (فصل) والمكروه بجزئيته حرام بكليته ا ۱۳۳ (فصل) والواجب بشخصه فرض بنوعه اي أشدوجوبا ١٣٦ (فصل) في شبه من قال إن الأفعال |

لإتختلف أحكامها بالكليةوالجزئية 107

لبعض ، والممنوعات كذلك

١٥٢ ﴿ المسألة الثامنية ١٥٢

 ه تأخير الواجب الموسع عن أول وقته على « لازم فيه ولا عتب ». والجواب عما يعارض ذلك من الفره ع ١٦٨ الفقيمة ، ومن طلب المسارعة إلى ١٧٦ ﴿ المسأا الحادية عشرة ﴾ الخيرات.

## ١٥٦ ﴿ المسألة التاسعة ﴾

« الحقوق الو جية إما محدودة ، أو أ غير محدودة \_ والا ولى تنر تب ا ١٧٩ ( فصل ) في تفصيل هذا النظر فى الدمــة « ولا تسقط بخروج الوقت ، والثانية بخلاف ذلك » ( فصل ) و برجع القسم الأول الى الواجبات العيدية ، والثاني الى الكفائدة.

﴿ المساألة العاشرة ﴾

هل هناك مرتبة بين الحلال والحرام خارجة عن الأحكام الخسة . اسمها مرتبة العفو 1 »

للمنوع .وبعض .الواجبات خادمة ما ١٦٤ ( فصل ) في التمثيل لهذه المرتبة منه. ا ما هو متفق عليه ، وما هو مختلف فىه

( فصل ) في الأوجه المانعة 177 منعد مرتبةالعفو زائدةعلى الأحكام الحنسة

( فصل في ضوا بط هده المرتمة

« طلب الكف يه ليس متوجهاً الى جميع المكافين » « بل لى من فيه أهلية القياء به ومناقشية الشارح للمؤلف في هدا الرأى

ببيان اختلاف الغرائز والأهليات في الناس، و وجوب تو زيم الاعمال في المسلمين على هذه القاعدة ـ وهو بحث قيم في التربية والاجتماع \_ ١٨١ ﴿ المسأله الثانية عشرة ﴾

• المباح اذا عارضته مفسدة طارئة هل» ترفع حكم الأباحة عنه ؟» \_ والجواب بالتفصيل بين المباح الضروري والحاجي وغيرهما « في الفرق بين الواقع والمتوقع من ﴿ المسالة الثالثة عشرة ﴾ 174 مواقعالمباح» القسم الثاني الاحكام الوضعية 111 « وهي خمسة أنواع أيضاً »

﴿ المسالة الخامسة ﴾

«المكلف أن يترك النظر للسببات وله أن يلتفت الها »\_أما الاول المـكلفوماهو خارج عنه » وأمثلة ما ١٩٨ (فصل) وإماأن للمكلف القصد إلى المسبب ...

٢٠١ ﴿ المسألة السادسة ﴾ في مراتب الدخول في الأسباب: أما قصد المسببات بالأسباب فله ثلاث مراتب ... ٢٠٢ (فصل اوترك الالتفات للاسباب له ثلاث مراتب أيضا.

٧٠٥ ﴿ السَّالة السامة ﴾ لاتطلب من المكملف ترك الاسباب

﴿ النوع الأول السبب ﴾ وضع أسبابها » وفيه أربع عشرة مسألة\_ 🦇 المسألة الاولى 🦫

« في تقسيم السبب والشرط والمانع إلى ما هو داخل » « في مقدور الله فيدل عليه ....

١٨٩ ﴿ المسألة الثانية ﴾ « مشروعية الاسباب لا تستلزم مشر وعية » « المسات » ١٩٣ ﴿ المسألة الثالثة ﴾ « لا يازم عند مباشرة الاسباب ، قصد السببات »

١٩٤ ﴿ المسالة الرابعة ﴾ « المسبيات مقصودة للشارع من

المباحة\_ وفها تحقيق نفيس لمسألة | ٢٢٣ فصل ( ومنها) أن كثرة مراعاة التوكل بالتفصيل \_

٢١١ ﴿ المسئلة النامنة ﴾

يثاب المكاف أو يؤاخذ بماتسبب ٢٢٧ ﴿ المسألة العاشرة ﴾ عن فعله ولو لم يقصده

٢١٤ . ﴿ المسألة التاسعة ﴾

وحده وصرف النظر عن المسيب (فنها) أن المكلف اذا قصد رفير عن السيئة . المسعب بعد استكال السعب كان قصده لغواً وهذا بحث في حكم رفض العبادات، وتفرقه دقيقة بين أخذ الببعل أنه ليس بسبب، وبين أخذه على أنه سبب لاينتج ٠

> ٢١٦ فصل (ومنها) أن صرف النظر عن المسبب أقرب إلى الاخلاص والتوكل ... الخ

٢٢١ فصل (ومنها) أنه ادعى للعناية ٢٣٢ \_ فصل (ومنها) أن المسببات بالسبب

> ۲۲۲ فصل (ومنها)أنهمريح للنفس مفرح للقلب من تعب الدنيا .

المسبب تفتح عمل الشيطان ، وأن التوسط فى ذلك أسلم

٢٢٦ فصل (ومثها) أن تارك النظر

في الأمور التي تنبني على النظر المسبيات

فالامورالتي نبني على اعتبارالسبب محمد ١٢٨ مث داعية المكلف إلى الإقدام على الحسنة والانصراف

وهنا كايات للغز إلى في آثار الحسنة والسيئة .

\_فصل\_(ومنها)دفع بعض اشكالات ترد في الشر بعة ·

وفيه نصر مذهب أبي هاشم في أن الخروج من الأرض المفصوبة فيه طاعة ومعصمة.

وتطبيق فروع أخرى مهمة .

علامة على صحة الأسباب أو فسادها وفيه تطبيقات

٢٢٣ وصل (ومنها) أن النظر إلى

المسببات العامة أدعي للرجاء أو الخيف

٢٣٤ فصل في الجواب عن تعارض ُ هاتين المسألتين، وبيان الضابط بمسائل من النكاح والطلاق والعتق الذى برجح العمل باحد النظرين تارة ، وبالآخر تارة أخرى ٢٥٠ ﴿ المسالة الثالثة عشرة ﴾ ۲۳۲ فصل وقد يتعارض هذان الاصلان على المحتهد

> ٢٣٧ ﴿ السانة الحادية عسرة ﴾ الاسياب المشروعة لا تؤدى بذاتها مشروعيته ؟ الى مفسدة والاسباب المنوعة لا تؤدى بذاته إلىمصلحة وأمثلةذاك ٢٤١ ( فصل )في حلمسائل طبيقا على هذا الأصا

٢٤٢ (فصل) اذا نظرالي هذا المسائل ٢٥٥ (فصل) في الجواب عن باقي من جهة التسبب اختلف الحكم المسائل المذكورة فيحتاج الى ترجيح المجتهد

٧٤٣ (فصل )المرادبالمصالح والمفاسد من قيم المسالة الثانية عشرة ، وهو ما كانت كذلك في نظر الشرع : لا المشتبه فيه

ماكان ملائما أو منافراً للطبع ٢٤٣ ﴿ المسالة الثانية عشرة ﴾ السببات من حيث العلم بقصد الشارع له **بالان**سان ثلابة أقساء · مايملران

السبب شرع لاجلها ، وما يعلم أن السبب لم يشرع لاجلها ، ومايشتبه فيه ، وهنا اشكالات على القدم الثاني والجواب عنها اجمالا :

اذا تخلفت حكمة السبب لعدم قبول المحل لها ارتفعت مشر وعيته: وإذا تخلفت لامر خارجي فيل تؤثرني

محل اجتهاد ، وفيه أدلة من الطرفين وفيها الحواب التفصيلي عن بعض المسائل المذكورة في المسالة الثالثة

٢٥٧ (فصل) في حكم القسم الثالث

٢٥٨ ﴿ المالة الرابعة عشرة ﴾ « اذا قصد المكلف لامل السبب الممنوع مايتبعه » « من المصلحة عومل بنقيض قصده . بخلاف.

« ما اذا قصد السبب نفسه » ٢٦٢ (النوع الثاني الشروط) \_ وفيه عاتى مسائل \_

٢٦٢ ﴿ المُسألة الأولى ﴾

« في يحقيه ق معيني الشرط عملي أ اصطلاح هذا الكتاب » مقارنة السادسة ﴾ السألة السادسة ﴾ الشارح له بالاصطلاح المشهور

﴿ السالة الدانية ﴾

« فى تمريف السبب والعلة والمانع ٢٧٤ على اصطلاح هذا الكتاب» كادلك

﴿ المسألة الثالثة ﴾

« الشروط ثلاثة أقسام: عقلية وعادية وشرعية » « والقصود الشرعية »

و المسألة الرابعة ﴾

« الشرط صفة للمشروط ومكل 

\_ التكليف ، كالعقل والإيمان ﴿ المسألة الخامسة ﴾ 777

« لايكني السبب في وقوع المسبب بل لابد من حصول الشرط» وتا يل ما يخالف ذلك من الفروع ــ

« الخطاب بالشروط إما وضعى أو تكاين ٥

﴿ المسألة السابعة ﴾

«لايجوز النحيل لإسقاط حـم السبب بفعل شرط » « أو تركه » ٢٨٠ ( فصل) هل تمضى هـنه الحيالة ويبطل بها السبب الـ تفصيل ، وثردد .

> \* المسألة الثامنة ﴾ 7.4

« الشرط إمّا ملائم لقصود الشارع، أو مناف ، أولا ولا » له ، لاجزء منه ، \_ و دفع إشكال ٢٧٥ ﴿ النوع الثالث الموانع ﴾ \_ وفيه ثلاث مسائل\_

